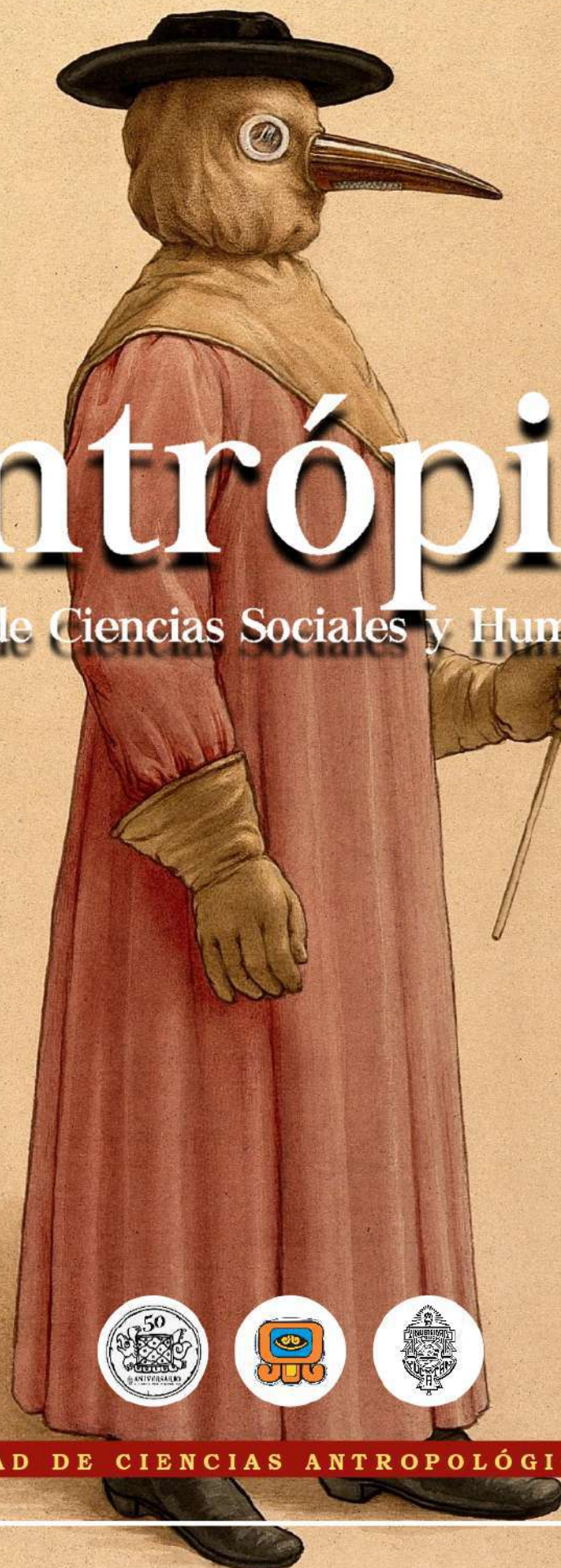


Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



FACULTAD DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS UADY

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Año 7, vol. 7, núm. 14 julio-diciembre 2021



Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una revista científica de ciencias sociales y humanidades en formato digital, semestral, fundada por estudiantes y profesores de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán. El primer número apareció en 2015.

La publicación está dirigida a toda la comunidad científica y académica: estudiantes, profesores docentes, investigadoras e investigadores de los campos de la Antropología, Arqueología, Ciencias Políticas, Comunicación Social, Derecho, Economía, Filosofía, Historia, Literatura, Psicología y Sociología. La revista recibirá colaboraciones originales e inéditas, escritas en idioma español y que no estén siendo postuladas de forma simultánea en otras publicaciones, revistas u órganos editoriales.

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, en afán de fomentar el intercambio global del conocimiento y las ideas, permite el acceso a sus contenidos (tanto de texto como visuales) sea para descargar, leer, copiar, imprimir y consultar. En caso de emplearse o reproducirse de forma total o parcial algún contenido, es obligatorio citar su procedencia y respetar los derechos de autor.

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una publicación gratuita y no cobra cuotas por la publicación de sus artículos.

Es una publicación arbitrada, dictaminada por pares ciegos e indexada. Integra el índice Latindex

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán.

ISSN: 2448-5241

Sitio web: www.antropica.com.mx

Email: revista.antropica@gmail.com

Información legal

ANTRÓPICA. REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES, año 7, vol. 7, núm. 14, julio-diciembre 2021 es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Yucatán, México a través de la Facultad de Ciencias Antropológicas. Km. 1 Carretera Mérida-Tizimín, Cholul, C.P. 97305, Apartado Postal 1405, Correo Centro, Mérida, Yucatán. Tel.: +52 (999) 930 0090 Ext. 2118 <http://www.antropologia.uady.mx/revista/antropica/antropica.php>. Editores responsables: Gabriel Angelotti Pasteur. Número de reserva de derechos al uso exclusivo: 04-2018- 113011041100-203, ISSN 2448-5241, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización, Rodrigo Vences Nava. Facultad de Ciencias Antropológicas., Km. 1 Carretera Mérida- Tizimín, Cholul, C.P. 97305. Fecha de última modificación, 3 de julio de 2021.

Transparencia

Los materiales e insumos necesarios para el proceso de trabajo y publicación (fotocopias, impresiones y papeles) y los mobiliarios (escritorio, teléfono, conexión a internet) son provistos por la UADY y la Facultad de Ciencias Antropológicas. Mientras que los electrónicos (computadoras, escáner, impresora, grabadoras digitales, proyector digital, cámaras de videograbación, cámaras fotográficas, tripies y otros accesorios) fueron adquiridos en proyectos financiados por PRODEP (Secretaría de Educación Pública) y CONACYT, en convocatorias distintas; estando todos ellos inventariados y resguardados por la UADY.

Además, la UADY brinda apoyo legal (mediante el departamento jurídico) y se responsabiliza por el pago para la renovación del nombre de la publicación ante INDEAUTOR. Mientras que la Facultad de Ciencias Antropológicas respalda técnicamente (mediante el departamento de computación) y aporta para el pago de la página web. Cualquier otro gasto adicional que pueda presentarse, en particular relacionados con la promoción y difusión de la publicación, pueden ser solventados por los integrantes del equipo técnico o el Director de la publicación.

Lo señalado resulta suficiente para que podamos publicar dos números anuales en el formato digital. Es importante señalar que **Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades** no posee cuenta bancaria ni está interesada en recibir financiamiento externo o apoyo económico de empresas, fundaciones, gobiernos o particulares.



Ilustración de la portada

La obra de la portada se titula “Un médico con un traje preventivo de plaga del siglo XVII”.

Esta pintura de acuarela representa el traje que usaban los médicos que atendían a pacientes con peste en el siglo XVII. El traje fue descrito por Jean Jacques Manget (1652-1742) en su *Traité de la peste* (Tratado de la peste), publicado en Ginebra en 1721. El traje era de cuero marroquí, debajo del cual se usaba una falda, calzones, y botas, todas de cuero y que encajan unas con otras. La larga pieza de la nariz en forma de pico estaba equipada con sustancias aromáticas y los agujeros para los ojos estaban cubiertos con vidrio. La peste es una enfermedad infecciosa, causada por bacterias, que asoló gran parte de Europa en los siglos XIV y XVII.

Tomada de: <https://www.wdl.org/en/>

DIRECTORIO

Universidad Autónoma de Yucatán

Dr. José de Jesús Williams

Rector

Facultad de Ciencias Antropológicas

Dra. Rocío Leticia Cortés Campos

Directora

Gabriel Angelotti Pasteur (UADY)

Dirección editorial

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Margarita Rosales González

Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mérida, INAH. Yucatán.

Dr. Frausto Oscar Martínez

Universidad de Quintana Roo, Quintana Roo

Dra. Paola Peniche Moreno

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular, CIESAS. Mérida, Yucatán.

Dr. Jesús Lizama

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular, CIESAS. Mérida, Yucatán.

Dra. Inés Cortés Campos

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular, CIESAS. Mérida, Yucatán.

COMITÉ ASESOR

Dr. Marco Calderón Mólgora

El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán

Dr. Bradley S. Epps

Universidad de Cambridge, Reino Unido

Dr. David de Ángel García

Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México, Mérida, Yuc.

Dra. Ella Fanny Quintal Avilés

Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia,
Mérida, Yuc.

Dr. Enrique Rodríguez Balam

Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México, Mérida, Yuc.

Dr. Jesús Solís Cruz

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

Dr. Joel Francis Audefroy

Instituto Politécnico Nacional. México.

Dr. Raymundo Padilla Lozoya

Universidad de Colima, Facultad de Letras y Comunicación,
Licenciatura en Periodismo. Colima.

Dr. Guillermo Alonso Meneses.

El Colegio de la Frontera Norte (Tijuana, Baja California).

Dr. Luis Escala Rabadán.

El Colegio de la Frontera Norte (Tijuana, Baja California).

Dr. Luis Vázquez León.
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Regional Occidente. Jalisco.

Dr. Carlos Welsh Rodríguez.
Universidad Veracruzana. Departamento Centro de Ciencias de la Tierra.

Dra. Lourdes Romo Aguilar.
El Colegio de la Frontera Norte. Sede Ciudad Juárez (Chihuahua).

Dr. Juan Manuel Rodríguez Estevez.
El Colegio de la Frontera Norte (Tijuana, Baja California).

ASISTENTE DE REDACCIÓN

Ilka Martínez Otero
Universidad Autónoma de Yucatán

EDITORES DE PRODUCCIÓN

Aurora Euan Couoh
Universidad Autónoma de Yucatán

Mtro. Gonzalo Rosado García
Universidad Autónoma de Yucatán

Mtro. Rodrigo Vences Nava
Universidad Autónoma de Yucatán

Daniel Osvaldo Díaz Medina
Universidad Autónoma de Yucatán

SERVICIO SOCIAL Y BECARIOS

Margarita Alejandra Esquinazi Kú
Universidad Autónoma de Yucatán

Daniel Osvaldo Díaz Medina
Universidad Autónoma de Yucatán

Geovanna Bobadilla Briseño
Universidad Autónoma de Yucatán

Jesús Rodríguez Hernández
Universidad Autónoma de Yucatán

Citlalli Zacarías Salcedo
Universidad Autónoma de Yucatán

Ileana García Lizama
Universidad Autónoma de Yucatán

Índice y editorial



ÍNDICE

2021

JULIO - DICIEMBRE

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Año 7, Vol. 7, Núm. 14 | ISSN:2448-5241

Carta editorial, índice y datos legales

11

in memoriam

por Gabriel Angelotti Pasteur

Artículos académicos

15

La configuración del territorio inquisitorial: el modelo de ralentización de las comisarías en los distritos del Santo Oficio de Nueva España, 1697-1708

The Model of Slow Down Comisarias in the Districts of the Holy Office of New Spain, 1697-1708

por Pedro Miranda Ojeda

35

Estigmas grises: cristianos evangélicos tatuados y su religiosidad en una comunidad religiosa de Baja California

Gray stigmas: tattooed evangelical Christians and their religiosity in a religious community of Baja California

por Roberto Agúndez Márquez

65

La emancipación en ciernes hacia la migración forzada

Budding emancipation towards forced migration.

por Jorge Morales Cardiel

87

Contribuciones a la secuencia cerámica del Clásico Tardío en Yaxchilán

Contributions to the ceramic sequence of the Late Classic in Yaxchilán

por Rafael Fierro Padilla

121

8 premisas y 5 tesis sobre la actividad audiovisual humana (proposiciones para una cartografía del universo audiovisual)

8 premises and 5 theses about the audiovisual human activity (propositions for a cartography for the audiovisual universe)

por José Rojáz Bez

149

Censura, estado y cultura en Brasil y México, 1934 - 1945

Censorship, state and culture in Brazil and Mexico, 1934 - 1945

por María Fernanda Galindo Ruíz

167

Cine mexicano, emociones e identidad: dos visiones a través de la recepción cinematográfica

Mexican Cinema, emotions and identity : two visions through film reception

por Lucila Hinojosa-Córdova



193

Bienestar, identidad y agencia en 3 comunidades de pescadores artesanales en el norte de Manabí, Ecuador, desde una perspectiva de Red de Actantes

Well-being, identity and agency on a 3 communities of artisanal fishermen in the north of Manabí, Ecuador, for an Actor-Network perspective

por Carlos Antonio Marín Guerrero

Traducción

219

Antropología Urbana: interdisciplinaridad y fronteras del conocimiento

Urban Anthropology: interdisciplinarity and frontiers of knowledge

traducido por César Ángeles García y Giovanna Stefanello e Lopes

Fotografía etnográfica

249

Ecatepec - Sierra de Guadalupe: camino de tránsito y peregrinaje histórico

Ecatepec - Sierra de Guadalupe: transit road historical pilgrimage

por Ismael Mejía Hernández

Dossier

285

Paisajes del desastre: la pandemia de Covid-19 en áreas estratégicas y regiones vulnerables de México

Disaster landscape: The Covid-19 pandemic in strategic areas and vulnerable regions of Mexico

por Antonio Benavides Rosales

291

El estado de Yucatán ante el desastre sindémico del Covid-19 entre los grupos vulnerables de Mérida y los demás municipios yucatecos

The state of Yucatan in the face of the Covid-19 syndemic disaster between the vulnerable groups of Merida and the other Yucatecan municipalities

por Antonio Benavides y Jorge Franco Cáceres

317

**Proceso de salud/enfermedad/atención-prevención de la Covid-19 y la obesidad en un municipio de Yucatán
Hacia un enfoque de sindemia**

Health/sickness/attention-prevention process during COVID-19 and obesity in a municipality of Yucatán

Towards a syndemic approach

por Juan Manuel Ancona Manzanilla, Alfredo

Paulo Maya y Karla Rossanet Dzul Rosado

347

Transformaciones del paisaje sociourbano y la señalítica por Covid-19 en la CDMX

Transformations of the sociourban landscape and signage by Covid-19 in CDMX

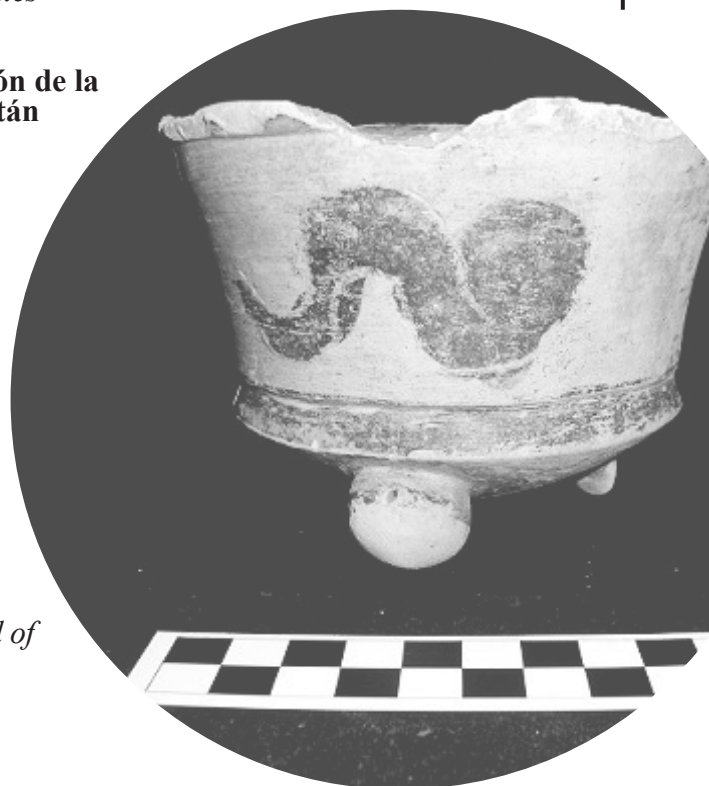
por Alma Susana Mungaray Lagarda

373

La transición de un territorio prehispánico a tierra de megaproyectos. El caso de la península de Yucatán

The transition from a pre-hispanic territory to a land of megaprojects. The case of the Yucatan peninsula

por Iván Franco Cáceres





In memoriam

Gabriel Angelotti Pasteur

Universidad Autónoma de Yucatán (México)

<https://orcid.org/0000-0003-0639-594X>

gabrielotti@yahoo.com

Sirvan estas breves palabras para rendirle homenaje a los compañeros que han fallecido el último año. Los hemos llorado, nos hemos entristecido, pero deseamos recordarlos por siempre. Los vamos a extrañar mucho y cuando al fin regresemos de esta pandemia, en nuestro lugar de trabajo (que también es nuestra casa), sentiremos un vacío insondable.

Nuestro más sentido pésame a los familiares y deudos de:

Juan Antonio Pech López (Cholo), técnico de mantenimiento, 30 años de antigüedad.

Ramón Sánchez Hernández, responsable de servicios generales, 30 años de antigüedad.

Tomás Ramos Rodríguez, profesor- investigador y coordinador de la Lic. En Literatura Latinoamericana

Nos hubiera gustado escribir más, contar algo sobre sus vidas y relatar algunas de las tantas anécdotas vividas en la facultad. Pero no tenemos palabras. Y como esta nota está dirigida a quienes les sobreviven, creímos adecuado compartir este poema que dentro de tanta tristeza nos llena de esperanzas. De hecho, así se titula: ESPERANZA y es de la autoría de Alexis Valdés y fue escrito durante esta pandemia.

Cuando la tormenta pase
y se amansen los caminos
y seamos sobrevivientes
de un naufragio colectivo.

Con el corazón lloroso
y el destino bendecido
nos sentiremos dichosos
tan solo por estar vivos.

Y le daremos un abrazo
al primer desconocido
y alabaremos la suerte
de conservar un amigo.

Y entonces recordaremos
todo aquello que perdimos
y de una vez aprenderemos
todo lo que no aprendimos.

Ya no tendremos envidia
pues todos habrán sufrido.
Ya no tendremos desidia,
seremos más compasivos.

Valdrá más lo que es de todos
que lo jamás conseguido,
seremos más generosos
y mucho más comprometidos.

Entenderemos lo frágil
que significa estar vivos.
Sudaremos empatía
por quien está y quien se ha ido.

Extrañaremos al viejo
que pedía un peso en el mercado,
que no supimos su nombre
y siempre estuvo a tu lado.

Y quizás el viejo pobre
era tu Dios disfrazado.
Nunca preguntaste el nombre
porque estabas apurado.

Y todo será un milagro
y todo será un legado
y se respetará la vida,
la vida que hemos ganado.

Cuando la tormenta pase,
te pido Dios, apenado,
que nos devuelvas mejores,
como nos habías soñado. 



Artículos académicos





La configuración del territorio inquisitorial: el modelo de ralentización de las comisarías en los distritos del Santo Oficio de Nueva España, 1697-1708¹

The Model of Slow Down Comisarias in the Districts of the Holy Office of New Spain, 1697-1708

Pedro Miranda Ojeda

Universidad Autónoma de Yucatán (México)

<https://orcid.org/0000-0003-1881-8778>

pmojeda@correo.uady.mx

Recibido: 28 de enero de 2021

Aprobado: 12 de mayo de 2021

Resumen

Este breve periodo de historia inquisitorial define la transición entre la política habsburga y la política borbónica. En efecto, durante los siglos XVII y XVIII hubo un interés por fomentar y consolidar el establecimiento de comisarías en los distritos inquisitoriales, pero conservando cierta cautela y procurando controlar el número de fundaciones. Este momento de transición que marcó los inicios de un nuevo modelo se limitó a cumplir con las disposiciones reguladas desde el Consejo de Inquisición con la intención de sentar las bases que decidieron el comportamiento de los inquisidores del siglo XVIII en la fórmula creacionista de las comisarías.

Palabras clave: comisarías, Santo Oficio, borbones, siglo XVIII

Abstract

This brief period of inquisitorial history define the transition between Habsburg politics and Bourbon politics. Indeed, during the seventeenth and eighteenth centuries there was an interest in promoting and consolidating the establishment of comisarias in the inquisitorial districts, but retaining some caution and seeking to control the number of foundations. This moment of transition, which would mark the beginning of a new model, would be limited to complying with the provisions regulated from the Inquisition Council with the intention of laying the foundations that would decide the behavior of 18th-century inquisitors in the creationist formula of *comisarias*.

Keywords: *comisarias*, Holy Office, Bourbons, 18th century

¹ Este trabajo forma parte de una serie que tiene como objetivo analizar la evolución de las comisarías inquisitoriales desde 1571 hasta 1820. Este artículo incorpora nuevos datos, actualizando la información que ha sido omitida en los anteriores. Por lo tanto, el número de comisarías que ha sido presentado en otros trabajos ha sido modificado, teniendo en esta versión una mayor exactitud y confiabilidad de dicha evolución. En este sentido, es necesario considerar que en cualquier momento puede aparecer información nueva y cambiar los datos registrados, pero permitiendo un mejor conocimiento de las comisarías del Santo Oficio.

Introducción

En una carta enviada al Consejo de Indias, el 18 de mayo de 1694, Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún denunciaba que los inquisidores habían omitido su responsabilidad en la provisión de las comisarías. Según el obispo poblano, en Nueva España había muchas comisarías en lugares que no merecían este reconocimiento y, en otras tantas, figuraban nombramientos que no calificaban ni cumplían con las obligaciones propias de un representante del Santo Oficio:

La facilidad con que el Tribunal del Santo Oficio de la ciudad México multiplica ministros, poniendo comissarios en los pueblos de yndios y sus ciudades me ha obligado â representar â Vuestra Magestad en su Conssejo Supremo de la Ynquisición, los grandes inconvenientes que tiene semexante abuso al buen gobierno de los obispados y âhora lo repito con vuestro supremo de Yndias, significando â Vuestra Magestad que no ay clérigo díscolo que para librarse de la corrección de su prelado no vusque la seguridad de la excompção del tribunal, cuyo crédito no puede dexar de padezer la nota de servirse de ministros de malas costumbres y los más ygnorantes que debilitan el respecto y veneración que deve tener el pueblo â tan grave y sancto Tribunal (AGI, México, 278).

El cabildo eclesiástico de la ciudad de Puebla también se manifestaría acerca de este asunto. En una misiva insistía acerca de la naturaleza proclive y en el comportamiento distinto al esperado de los comisarios:

El mismo Cabildo Eclesiástico tuvo que recurrir nuevamente al Rey, quejándose de que, a pesar de lo mandado por el Inquisidor General para que el comisario y demás ministros se contuviesen y arreglasen a la costumbre hasta entonces seguida cerca de sus preeminencias, «se había experimentado lo contrario y con mayores excesos y abusos, ocasionando nuevos y mayores escándalos, sin que por los inquisidores de México se hubiese puesto el remedio que se necesitaba» (Medina, 1952, p. 94).

De ahí que, desde Madrid, el 22 de marzo de 1696, el Consejo de Indias reconvino a los inquisidores Juan de Gómez y Mier y Juan de Armesto y Ron por el excesivo número de ministros nombrados (AGI, México, 700). Con esta medida se pretendió evitar la provisión de títulos que ocasionaran perjuicios a la institución debido al ingreso de personas con escasa calidad, por lo que era necesario perfeccionar los mecanismos de control sobre las designaciones que se otorgaban principalmente por intereses particulares por encima de la idoneidad y de la funcionalidad institucional (Torres Arce, 2001: 111-112).

El Consejo de Inquisición ya había instruido a los inquisidores de México acerca de esta situación. Desde mediados del siglo XVII procuró que la calidad de los comisarios respondiera a las necesidades institucionales y, por ello, insistió en que era imprescindible que, antes de emitir los nombramientos correspondientes, los pretendientes a un cargo inquisitorial debían hacer la presentación de pruebas:



En quanto al número grande que [...] nombramos de ministros sin necesidad ni vtilidad del Santo Officio y muchos sin pruebas es forçoso dar plena razón para la satisfacióndeste cargo de los motivos que tuuimos para nombrarlos. Y el principal fue la precisa necesidad que este tribunal tenía de ellos y no auer otras personas con pruebas por las pocas que ay. Como a V.S. le consta, y esta necesidad le à obligado con el tribunal à nombrarlos avn sin dar sus genealogías. Y las personas que nombramos en nuestro tiempo rara ay à viva. Y de otra suerte no haviéndonos valido de nombrar estos ministros, estuviéramos sin ellos en tan dilatado distrito de que valernos para el vsso y exercicio de nuestros officios y cesara totalmente. Y siempre procuramos fuessen personas conocidas y seguras en su calidad (AHN, Inquisición, Libro 1738, exp. 4).

En síntesis, la admonición 1696 constituyó un punto de inflexión en las políticas hasta entonces vigentes. De ahí que, en los años siguientes, la formación de comisarías se ralentizara, constituyéndose exclusivamente en aquellos lugares donde los inquisidores consideraran necesario. En este sentido, hay que destacar que a finales del siglo XVII el Santo Oficio había logrado penetrar en la mayoría de las poblaciones españolas gracias a la presencia de 258 comisarías distribuidas en los quince distritos inquisitoriales.

La dispersión de las comisarías novohispanas hacia el norte continuó durante este periodo. De manera que, a principios del siglo XVIII, los límites fronterizos del norte alcanzaron Sonora, el Río Grande del Norte y la provincia de Nuevo México. En el extremo noreste, la comisaría más distante estaba en la ciudad de Monterrey.¹ Las fronteras septentrionales pertenecían a las comisarías diocesanas de Durango y Nueva Galicia. En el extremo meridional, la frontera divisoria terminaba en la comisaría diocesana de Nicaragua. En el extremo poniente, a una distancia de 3 000 leguas, se ubicaban las comisarías diocesanas de Manila, Cebú, Cagayán y Camarines.

La administración desde el Tribunal del Santo Oficio

Este periodo se define por la escasa creación de jurisdicciones inquisitoriales locales. Esta nueva política se impregnó en los inquisidores en respuesta a las recomendaciones que en los últimos años del siglo XVII el Consejo de Inquisición había solicitado, limitando el número de comisarías a las estrictamente necesarias. No obstante, también representó el principio de la aplicación de las primeras políticas del cambio dinástico que pretendió un cambio de estrategia y el perfeccionamiento de la administración y el mejor control de las instituciones.

1 El nombramiento de comisario concedido a fray Francisco Antonio de Jesús, en 1700, con destino en la Bahía de Santa María de Gálvez, en Pensacola, está registrado en Nueva España (AGN, Inquisición, vol. 713, exp. 22). No obstante, dicha jurisdicción pertenecía a Florida, dependiente de la comisaría diocesana de Santiago de Cuba, en el distrito inquisitorial del Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias.



De manera que, el régimen borbónico comenzó con la gradual introducción de modificaciones con la intención de lograr que los procesos administrativos fueran más efectivos. Una de las primeras medidas del nuevo régimen, para evitar conflictos entre la Corona y el Consejo de Inquisición, fue el nombramiento de un nuevo inquisidor general que respondiera a los intereses reales con la intención de corregir las estructuras inquisitoriales según los principios de una mejor organización, el derecho inquisitorial y la provisión de oficios en personas idóneas.² En sustancia, los asuntos administrativos y funcionales suponían la incorporación de personal con una sólida formación que respondiera a los intereses y al prestigio de las instituciones. Por esta razón, a principios del siglo XVIII se hizo el recordatorio de que la presentación de pruebas suficientes constituían un requisito indispensable para ingresar como funcionario del Santo Oficio. En carta enviada al Santo Oficio de México, fechada el 31 de agosto de 1703, el Consejo de Inquisición demandaba que los comisarios sean calificados porque es necesario “fomentar y favorecer a los ministros [...], sólo por ser hechura suya, habiendo entre ellos personas indignas” (AHN, 2273).

En esta época, la Inquisición atravesaba por una complicada situación económica. El Consejo de Inquisición propuso que el remedio más eficaz para solventar su delicada situación económica consistía en la eliminación de los gastos superfluos, reduciéndolos a los indispensables y necesarios para el “servicio de este Santo ministerio, conforme a la ocurrencia de negocios que ordinariamente se ofrecen en cada tribunal”, reduciendo en algunos el número de inquisidores y ministros, como lo había propuesto en 1677 el inquisidor general Diego Sarmiento de Valladares. En dicha reforma el inquisidor consideraba la necesidad de reducir las plazas vacantes de inquisidores y secretarios, sin que los inquisidores generales pudieran otorgar nuevos nombramientos hasta lograr la reducción de plazas. La reforma propuesta por Sarmiento de Valladares entraría en vigor en 1704 (Domínguez Salgado, 1995: 176-17).

Las nuevas políticas borbónicas también insistieron en el cambio de mentalidad de los funcionarios. Esta práctica no consistió en el cambio de personal sino, al contrario, ya que procuraba que el personal continuara en sus antiguos

2 Los primeros registros de intervención borbónica en los asuntos del Santo Oficio datan de finales del año 1700 cuando la Corona pretendió controlar el número de nombramientos y otros asuntos en los tribunales, generándose una controversia con el mismo inquisidor general Baltazar de Mendoza y Sandoval. Aún cuando el Consejo de Inquisición fingía acatar las disposiciones reales, en la práctica prohibía a los tribunales responder a las iniciativas emanadas desde la Corona. Esta situación provocaría el nombramiento de Vidal Marín del Campo como nuevo inquisidor general que el reinado de Felipe V aprovecharía para “adecuar las estructuras inquisitoriales a las coyunturas imperantes”. Este cambio no significaría la fidelidad y sumisión a la Corona sino el decantamiento en la aplicación correcta del derecho inquisitorial y la provisión de oficios en personas idóneas se convirtió en una de las más importantes. No obstante, se auguraban indicios de una reforma que afectaría las posiciones de poder, distinción y privilegio en el seno del mismo Consejo de Inquisición (Torres Arce, 2001: 50-52).



cargos en virtud de que tenían conocimiento del funcionamiento y de la administración de las instituciones, pero mostrando un mayor compromiso y responsabilidad. En cambio, los nuevos nombramientos –absolutamente indispensables– debían satisfacer los requisitos de elegibilidad, cumpliendo con la presentación de pruebas antes de recibir su nombramiento como funcionario inquisitorial. No obstante, este respaldo solicitado por el Consejo de Inquisición no fue correspondido con mayores ingresos; en oposición a ello, la tendencia de la Corona fue controlar los salarios, evitar las jubilaciones, etcétera (Torres Arce, 2001: 50-51).

La reforma aplicada en 1704 no podía aplicarse completamente en México. Los inquisidores siempre habían insistido en que dos inquisidores y un fiscal era un número insuficiente para llevar a cabo una administración efectiva en un territorio tan extenso. Así, en este periodo figuraron como inquisidores el Dr. Juan de Gómez y Mier (1679-1704), el Lic. Juan de Armesto y Ron (1683-1699), el Dr. Francisco de Deza y Ulloa (1699-1711), el Lic. José de Cienfuegos (1704-1722) y el Lic. Francisco de Garzarón Vidarte (1708-1716), todos ellos dentro del espíritu de la reforma que pretendía la procuración de mejores procesos administrativos y de incrementar la actividad procesal, pero reduciendo los nombramientos, mismos que también tendría repercusiones significativas en México. Esta decisión afectó el desempeño del fiscal. El cargo de fiscal había sido ocupado por Deza y Ulloa (1684-1699) como una posición natural e inmediata antes de su nombramiento como inquisidor, siendo sustituido por el interinato de Cienfuegos (1699-1704). Sin embargo, cuando este último fue promovido a inquisidor, el Consejo de Inquisición no nombró a ningún fiscal y, por tanto, Deza y Ulloa continuaría resolviendo los asuntos tocantes a la fiscalía, al mismo tiempo que cumplía sus obligaciones como inquisidor.³ Si bien, se pretendía que el personal exhibiera sus competencias en el proceso administrativo, los funcionarios inquisitoriales del tribunal de México tenían claro que esta situación tenía derivaciones importantes en la parte administrativa y en la actividad procesal.

Los inquisidores entresiglos cumplieron con una política de restricción de nuevas comisarías. Esta administración contractiva de nuevas incorporaciones

3 Aun cuando Medina y Herrera Sotillo afirman que Francisco de Deza y Ulloa se convirtió en inquisidor en 1695, en la documentación de la época se observa que Juan de Gómez y Mier y Juan de Armesto y Ron continúan figurando como inquisidores, mientras que Deza y Ulloa aparece como fiscal hasta 1699, cuando José de Cienfuegos fue nombrado fiscal interino. De hecho, el inquisidor Gómez y Mier, gravemente enfermo, quedaría postrado en cama durante cuatro años hasta su muerte el 25 de julio de 1704. Por su parte, Deza y Ulloa continuaría como inquisidor-fiscal en México hasta 1711, aunque ya tenía un sustituto en la figura de Francisco Garzarón, según nombramiento de 27 de febrero de 1708 (Medina, 1987, pp. 337-338, 354; Herrera Sotillo, 2015, pp. 113-114). Deza y Ullua había sido nombrado obispo de Huamanga, en Perú, en 1706, aunque sólo ocuparía la silla episcopal, en 1711, cuando el Consejo de Inquisición lo destituyó como inquisidor de México (AHN, Inquisición, 4814, exp. 10). El prelado murió en 1723 (AGI, Bulas y Breves, 291).



constituyó un reflejo de las políticas de los últimos Habsburgo; sin embargo, puede entenderse como un *momentum* de preparación estratégica para impulsar el salto definitivo de la comisaría inquisitorial como baluarte fundamental en la estructura interior de la localidad novohispana, cuya penetración ya no distinguió a los pueblos de españoles de los pueblos de indios.

La antigua brecha que separaba las jurisdicciones se había ido fracturando desde finales del siglo XVII. Este proceso significaba el desplazamiento de la antigua protección que los pueblos de naturales habían tenido, dado que los habitantes no indios ahora tenían mayor presencia en dichos lugares y la insignia del Santo Oficio tenía la justificación para establecer ahí a sus representantes. Este momento de transición, que marcó los inicios de un nuevo modelo, se limitó a cumplir con las disposiciones reguladas desde el Consejo de Inquisición con la intención de sentar las bases que decidieron el comportamiento de los inquisidores del siglo XVIII en la fórmula creacionista de las comisarías.

Sin embargo, a finales de la primera década de este siglo comenzaron a moverse en dirección de las nuevas políticas que pretendían reforzar el control de la sociedad. En otras palabras, significaba la introducción de comisarios en la mayoría de las poblaciones, con lo que se transgredieron las últimas políticas de los Habsburgo. En este sentido, la búsqueda de un mejor control de la sociedad encontró en el Santo Oficio un aliado importante que definió el inicio de la fiscalización y el control social. Si bien, durante los siglos XVI y XVII hubo un interés en fomentar y consolidar el establecimiento de comisarías en los distritos inquisitoriales, en general, se había procurado controlar el número de fundaciones.

La política de los borbones consistió, en cambio, en una profunda modificación de estas medidas. La intención planteó un cambio de dirección dinámica y efectiva, ya que ambiciona perfeccionar la sistematización de la información del territorio con un conocimiento que permitiera un mayor control de la población y de la sociedad (Becerra Jiménez y Castillo-Aja, 2020), utilizando para ello organismos de control de las conductas y opiniones (Urrejola Davanzo, 2016, p. 466). De manera que, para subsanar este vacío de conocimiento, el 6 de septiembre de 1708, los inquisidores ordenaron una copia y encuadernación de una visita inquisitorial realizada medio siglo antes. La visita realizada en el distrito de Nueva España se registró con el título *Libro número 16 de la visita. "Itinerario de las provincias, obispados, ciudades, villas y lugares del distrito de la Inquisición" de la visita realizada por el inquisidor Pedro de Medina Rico en 1654. Consejo de Inquisición. Año de 1708. México. Ytinerario de las provincias, obispados, ciudades, villas y lugares del distrito de la Inquisición*" (AHN, Inquisición, Libro 1072).



El objetivo de la visita consistió en hacer un recorrido por los quince distritos inquisitoriales de Nueva España para determinar en qué lugares era necesario establecer comisarías, notarios, familiares y alguaciles mayores. Aun cuando la visita se había realizado entre 1654 y 1662, a principios del siglo XVIII todavía constituía un documento fundamental para conocer la geografía inquisitorial que incidiera en la definición de los criterios para la constitución de comisarías. Por este motivo, la detallada información del lugar (misión, presidio, real de minas, pueblo, puerto, villa o ciudad), estatus político (alcaldía mayor, corregimiento, cabecera de gobierno, provincia o diócesis), población y distancia a la capital del obispado, convertían el grueso volumen en un instrumento decisivo en la planeación de las nuevas políticas.

En síntesis, el visitador registró 558 poblaciones españolas, distribuidas en 465 pueblos, 36 ciudades, 25 villas, 19 reales de minas, 9 puertos y 4 presidios en el distrito inquisitorial de México (AHN, Inquisición, Libro 1072, ff. 1-326). Desde su punto de vista, considerando la demografía y la localización, por proximidad a otra comisaría, Pedro de Medina Rico concluyó que había 192 lugares sin las calificaciones geodemográficas necesarias para poseer el estatus de comisaría, según los criterios definidos de nombrar representantes en la mayoría de las poblaciones españolas (Sigüenza, 1906: 244). En consecuencia, su decisión coincidió con la necesidad de establecer 366 comisarías, distribuidas en 2 presidios, 9 puertos, 17 reales de minas, 24 villas, 34 ciudades y 285 pueblos, es decir, en el 65% de los lugares. Las ciudades, como centros neurálgicos de actividad inquisitorial, estaban en su totalidad incorporadas en el régimen, salvo Compostela, Lerma por estar “despoblada y solamente abía dos o tres vecinos y vna bentta, no es neçessario comisario por la corttedad del lugar” y, la antigua capital de Guatemala, Ciudad Vieja, por su proximidad con Santiago de Guatemala (AHN, Inquisición, Libro 1072, ff. 154, 116v).

La visita de 1654-1662 tenía una calificación de obsolescencia, producida en una época distinta al contexto del temprano siglo XVIII. Ante la observación del aumento de la población no india, el incremento del número de localidades –gracias a la colonización septentrional de Nueva España– y la multiplicación de los pueblos de naturales que habían perdido este estatus, convirtiéndose en localidades con población mixta y, por lo tanto, potenciales incorporaciones a la jurisdicción inquisitorial, la visita tenía poca utilidad, ya que más bien servía como un compendio de poblaciones existentes en los distritos durante la segunda mitad del siglo XVII. No obstante, constituía una referencia inquisitorial de las poblaciones del distrito cuidadosamente elaborada para determinar su probabilidad como jurisdicción inquisitorial; de ahí que se considerara como directorio porque únicamente se había cubierto un porcentaje menor de las comisarías propuestas por el visitador. En este sentido, la relación tenía la utilidad de conservar



un registro del número de poblaciones, dado que la realización de una nueva visita era una tarea muy difícil de llevar a cabo. Una visita implicaría el destino de enormes recursos humanos y materiales, un prolongado periodo de tiempo, además de los considerables recursos presupuestarios y del esfuerzo que significaría el recorrido de casi 3 000 000 de km que tenía el distrito inquisitorial de Nueva España. En conclusión, una visita completa representaba una inspección que la administración borbónica no estaba dispuesta a asumir por sus enormes costos.

En este sentido, hay que destacar que los mismos inquisidores desconocían el número de comisarías existentes en los distritos inquisitoriales de principios del siglo XVIII. Los libros de nombramientos de comisarios no se elaboraban desde mediados del siglo XVII. Las provisiones del oficio se encuentran dispersas en cientos de libros de muy distinta naturaleza; resulta una tarea muy compleja porque hay que revisar miles de documentos para lograr identificarlas. De tal suerte que, el libro de contenido múltiple del siglo XVII continuó realizándose en el siglo XVIII y sirvió como compilación general de trámites, sin ninguna clase de distinción, acumulando una enorme diversidad de contenidos año por año, incluyendo nombramientos de comisarios y, excepcionalmente, algunas listas de comisarios. Sin embargo, los comisarios constituían la pieza angular de la actividad procesal del Santo Oficio y, por lo tanto, indispensable en el inicio del proceso de penetración en los distritos inquisitoriales.

Los comisarios inquisitoriales

La figura del comisario inquisitorial representaba en su distrito “la jurisdicción, privilegios y ornato del Santo Oficio” (Vallejo García-Hevia, 2001: 216). La representación del inquisidor en la persona del comisario poseía una enorme importancia. A menudo suele calificarse como un oficio sin poder de decisión, con tareas exentas de carácter ejecutivo y funciones estrictamente informativas –lectura de los edictos de fe, visitas de navíos en puertos de mar, receptor de denuncias y de su correspondiente ampliación de las averiguaciones–, sin embargo, no hay que olvidar que su representación sí posee un poder de decisión relevante en el destino de la denuncia. En la audiencia de recepción de denuncias, las únicas personas autorizadas para estar presentes son el testigo, el comisario y el notario. La guarda del sigilo de la confesión es una condición inherente para todos los presentes y, por lo tanto, un delito imputable que reclama el secretismo del testimonio.

A diferencia del papel pasivo que suele conferirse al comisario en sus funciones, su papel sí tiene la elevada autoridad de decidir el destino de las denuncias de fe y criminales. En su calidad de representante del inquisidor tiene la facultad de juzgar los pormenores iniciales de una denuncia para poder –mediante un análisis preliminar, objetivo, imparcial y sin responder a ninguna clase de



interés particular— determinar la sustancia del testimonio original para proceder o interrumpir la averiguación. El verdadero poder del comisario consistía en su carácter decisivo en el seguimiento de la denuncia con *testificaciones* (citación de los testigos señalados) y *ratificaciones* (confirmación de testimonios), vectores capitales para el inicio formal de una causa. La interrupción, en cambio, implica el sobreseimiento de la potencial causa y olvido en el archivo, sin realizar las investigaciones correspondientes y, por lo tanto, su cancelación automática. La denuncia original apenas figuraría en unas cuantas líneas de la correspondencia con el tribunal, perdida entre los miles de fojas de los archivos inquisitoriales. En caso contrario, una vez recogida toda la información de los testigos, los inquisidores debían decidir si había elementos suficientes para determinar la culpabilidad del denunciado por un delito sancionado por el Santo Oficio. La resolución positiva implicaba la emisión de un oficio, ordenando la inmediata aprehensión del imputado y su traslado a la ciudad de México. Esto se denomina detención sin acusación.

En general, puede decirse que la mayoría de los delitos operaban mediante la persecución por petición de parte. La presentación de una denuncia en persona o a través de correspondencia, con los testigos adicionales pertinentes, implicaba haber sido víctima o tener conocimiento sobre una transgresión de fe o criminal.⁴ El papel activo de la comisaría, como objeto receptor de querellas sociales, se desplazaba y se transfería al tribunal para impulsar su examinación en la actividad inquisitorial procesal. Por tanto, la efectividad del comisario radicaba en el interés de la población en declarar en calidad de testigos sobre un delito sancionado por el Santo Oficio.

Los niveles de actividad inquisitorial en la persecución de oficio, en cambio, tenía niveles reducidos de actividad inquisitorial. La procedencia de oficio solo actuaba extraordinariamente cuando se tenía el conocimiento público de una grave transgresión y hubiera riesgo inminente de evasión de parte del potencial infractor, obligando al comisario a prevenirla mediante su detención y prisión preventiva. De ahí la importancia de la credibilidad, confianza y prestigio del comisario y, en cierta medida, de la eficacia de los edictos de fe.⁵

4 Los testimonios se clasificaban en obstativos, cumulativos o diversificativos. El primero consistía en el testimonio que contradecía a otro, en cuyo caso ambos se anulaban. El segundo, los testimonios se complementaban entre sí. El tercero, los testimonios coincidían en lo principal y divergían en algunos detalles. La denuncia sin testigos que ratificaran su contenido, denominada singular, no tenía valor porque la palabra del denunciante y el imputado tenía el mismo significado (Eimeric y Peña, 1983: 254-255).

5 El edicto de fe constituía un instrumento sustancioso en el funcionamiento del Santo Oficio. En la ceremonia de su lectura en la catedrales e iglesias parroquiales de las poblaciones españolas solía seguirse un ritual muy elaborado con el objetivo de recordar a la sociedad acerca de los comportamientos, pensamientos y prácticas desviadas, reconocidas como delitos, que los habitantes debían denunciar ante un comisario inquisitorial para iniciar las averiguaciones correspondientes.



La carrera eclesiástica local, sociabilidad, conducta reconocida y prestigio, consolidadas durante años, eran insustituibles y fundamentales para poseer un capital de confianza suficiente para poder desempeñarse como comisario. Los funcionarios inquisitoriales en la comisaría fueron el comisarios y el notario, adicionalmente podía haber familiares y un alguacil mayor.⁶ La provisión de la familiatura y del alguacilazgo correspondía a candidatos civiles, previa comprobación de sus pruebas –genealogía y de la limpieza de sangre–, mediante el análisis de sus méritos y servicios. La comisaría y la notaría, en cambio, eran oficios indefectibles de la carrera eclesiástica, aún cuando también hubo notarios públicos nombrados para cumplir con la responsabilidad del ministerio. No obstante, la notaría sin titular podía ser sustituida por un nombramiento interino inmediato, recomendado por el comisario, para ocuparse temporalmente de las actividades de la comisaría.

La creación de comisarías del Santo Oficio

La nueva política instaurada en el periodo entresiglos transformó las reglas entonces reconocidas para fundar comisarías (Miranda Ojeda, 2020). El escaso número de representaciones locales inquisitoriales coincide con una tendencia de contracción, aplicada por instrucciones del Consejo de Inquisición. Esta direccionalidad que tuvo la intención de abandonar la creación de comisarías sin que se haya realizado un minucioso análisis, además de la comprobación de las pruebas de los pretendientes, también procuraba reducir su número para arrostrar el volumen de trámites en la burocracia administrativa.

En esta medida, las fronteras de las comisarías diocesanas permanecieron sin ninguna modificación. En la geografía inquisitorial los cambios fueron poco visibles. La sensación de inactividad en la movilidad de unas jurisdicciones que durante décadas habían vivido un prolongado proceso de transformación, configurando el espacio, formando y/o reconstruyendo sus límites, poco se advierte en este periodo. Desde la formación de la comisaría de la provincia de Nuevo México (1623), delimitada por una franja colonizada, colindante con el Camino Real de Tierra Adentro –que se extendía desde el río Grande del Norte hasta la villa de Santa Fe– su capital, ésta constituía la jurisdicción más septentrional de Nueva España. Con la fundación de la comisaría del Paso del Río del Norte (1684) se había iniciado el proceso de desmembramiento de dicha provincia y, en los años siguientes, se aceleraría. También, coincide con el principio de una mayor penetración septentrional, alcanzando las Californias, durante el temprano siglo XVIII.

6 Acerca de las tareas de los funcionarios de la comisaría inquisitorial puede verse Miranda Ojeda, 2007.



Cuadro I. Comisarías creadas en el distrito inquisitorial de Nueva España, 1697-1708

Comisaría Diocesana	Capital	Comisarías dependientes		
Yucatán	Mérida	1698	Partido de La Sierra	Diego Gallardo
Tlaxcala	Puebla	1695	Pueblo de Huachinango	José de Herrera
		1706	Partido de Cosamaloapan	Pedro Ladrón de Guevara
México	México	1699	Pueblo de Omitlán	Diego Pérez
		1699	Real de Minas de Lagualpa	
		1700	Pueblo de San José de Tula	Mateo de Arce
		1703	Partido de Jalacingo	Ambrosio Francisco de Montoya Ponce de León
Michoacán	Valladolid	1698	Pueblo de Taretan	Pedro del Corral Zenteno
		1700	Pueblo de Petatlán	Pedro del Río Patiño
		1700	Pueblo de Zirándaro	José Bruno de Salas
		1700	Villa de Salamanca	Juan Pérez Conejo
Antequera	Oaxaca	1698	Partidos de San Juan Elotepec, Santa María Peñoles y Santo Domingo de Teoxomulco	Manuel de Espina Altamirano
		1700	Partido de San Agustín Mixtepec	Antonio Vázquez de Hinostrosa
		1706	Partido de Ixcatlán	Rodrigo de Solares
Nueva Galicia	Guadalajara	1699	Villa de Santa María de los Lagos	Nicolás Tabera de la Vega
		1700	Villa del Espíritu Santo o Tepic	José López Galindo
		1701	Ciudad de Compostela	Cristóbal Beltrán de los Ríos
Chiapa	Ciudad Real	1701	Partido de Escuitla	Martín Gómez de Ortega
Santiago de Guatemala	Santiago de Guatemala			
Nicaragua	León			
Honduras	Santa María de la Nueva Valladolid de Comaguaya			
Manila	Manila	1701	Provincia de San Gregorio	
Cebú	Cebú			
Nueva Segovia	Nueva Segovia			
Nueva Cáceres	Cáceres			
Durango	Durango	1699	Real de Minas de Cosihuiríachic	Tomás de Figueroa y Vitela
		1704	Real de San Juan Bautista de Sonora	

Fuente: AGN, Inquisición; Alanís Boyso, 1995; Miranda Ojeda, 2010: 47-57; López Mora, 2009.



La gestión del régimen de visitas había sido uno de los mayores problemas de los comisarios diocesanos. En efecto, los largos recorridos en el distrito había sido una práctica omitida de sus funciones debido a que la extensión jurisdiccional impedía que su práctica fuera efectiva y salvo excepciones, donde las distancias no fueran un obstáculo, éstas se contrajeron a las cercanías de la capital episcopal. Las múltiples comisarías dependientes establecidas en el siglo XVII habían favorecido esta práctica, ejerciendo un mayor control sobre las poblaciones distantes mediante la introducción de las comisarías sufragáneas. De ahí que desde la última década de este siglo los mismos inquisidores reconocieran que la jornada de un día, equivalente a ocho leguas, definía la distancia que los comisarios diocesanos debían recorrer como criterio de extensión territorial, aunque conservando su autoridad en el distrito. El desplazamiento hacia destinos más distantes perdería su vigencia en la medida que se procuraba concentrar su atención en la capital y sus proximidades, lugares que a menudo tenían la mayor densidad demográfica del distrito (Miranda Ojeda, 2020).

Una de las características principales de las comisarías diocesanas fue la extensión de los territorios. Como puede observarse en el Cuadro II, las enormes distancias geográficas fueron la causa principal de que, a finales del siglo XVII, la realización de las visitas haya desaparecido como parte de las funciones de los comisarios, limitándose a efectuarlas en los alrededores de la capital diocesana.

Cuadro II. Dimensión de los distritos inquisitoriales de Nueva España

Comisaría Diocesana	Dimensión Km ²
Yucatán	140 000
Tlaxcala	85 000
México	95 000
Nueva Galicia	500 000
Antequera	120 000
Michoacán	175 000
Santiago de Guatemala	110 000
Nicaragua	180 000
Chiapa	75 000
Honduras	135 000
Manila	45 000
Cebú o Nombre de Jesús	160 000
Nueva Segovia o Cagayán	55 000
Nueva Cáceres o Camarines	40 000
Durango	700 000
Distrito Inquisitorial de Nueva España	1 615 000

Fuente: Elaboración propia



Las fronteras distritales, como se observa, tenían dimensiones geográficas muy extensas. La responsabilidad del comisario diocesano para controlarlas constituía una tarea inalcanzable, por lo cual concedía su representación a los comisarios dependientes, distribuidos en el territorio, para que pudiera mantenerse el control de las desviaciones suscritas por el Santo Oficio. Cabe mencionar que muchos comisarios tenían un distrito superior a las ocho leguas y, por lo tanto, el presunto compromiso de realizar visitas en los pueblos de su partido o provincia.

Los cambios jurisdiccionales y el fraccionamiento de las comisarías diocesanas era una práctica común desde principios del siglo XVII. La formación de veintidós nuevas jurisdicciones en este periodo implicó la movilidad de fronteras que apenas representaba el 1.83% de comisarías creadas por año. Esta es una cifra muy reducida, considerando el promedio del siglo XVII, sin embargo, todo esto hay que comprenderlo en el marco de una coyuntura muy particular que obligó a los inquisidores de México a ralentizar la fundación de comisarías dependientes, salvo aquellas que fueran absolutamente necesarias. Estos nuevos lugares adjuntos al régimen inquisitorial se incorporaban a las jurisdicciones ya existentes en Nueva España. Desde la instalación del Santo Oficio en 1571 hasta 1708, se habían establecido 279 comisarías en 10 puertos de mar, 40 villas y 34 de las 36 ciudades, excepto las despobladas Ciudad Vieja y Lerma. Según la visita de Medina Rico, se había ocupado el 76% de las localidades sugeridas por el visitador, en el 50% de todo el distrito inquisitorial.

Las jurisdicciones contadas bajo tutela inquisitorial en realidad tenían una representación superior en las localidades. Según su naturaleza, las comisarías abarcaban un territorio definido (pueblos, villas, ciudades, reales de minas, puertos de mar, presidios o misiones) que solía incluir varias localidades cercanas. Asimismo, las jurisdicciones más extensas (partidos o provincias) podían ser ciudades o villas, además de incorporar numerosos pueblos, haciendas, estancias o cualesquiera lugares con presencia no india. No obstante, también hay que destacar que los comisarios dependientes a menudo solían permanecer paralizados en la capital de su jurisdicción.

La distribución de comisarías en los distintos distritos todavía no había logrado controlar a la mayoría de los pueblos no indios. A principios del siglo XVIII esta situación se agravó con la ya mencionada colonización del norte de Nueva España y la fundación de numerosos pueblos, presidios y misiones. Al mismo tiempo, de manera gradual también los antiguos pueblos de indios comenzaban un proceso de transición demográfica con la presencia cada vez más elevada de habitantes no indios y que, en la práctica, permitía que el Santo Oficio pudiera expandir ahí mismo su ámbito de influencia con la justificación de que no podían considerarse pueblos exclusivamente de indios sino mixtos, con vecindario no indio, sujeto a su jurisdicción.



La hegemonía de la población india y de los pueblos había sido el marcador que definía el control de las fronteras inquisitoriales. La solución que los inquisidores encontraron para penetrar de manera gradual en sus jurisdicciones no fue aplicar directamente el derecho inquisitorial de establecer ahí comisarías, sino a través de jurisdicciones que incluyeran los pueblos de indios. Aún cuando esta era una práctica acostumbrada con anterioridad, la novedad consistía en que las antiguas barreras fronterizas comenzaban a derrumbarse y ahora los comisarios sí tenían la obligación de realizar sus visitas en los pueblos de indios de su circunscripción.

En el orden territorial, el Santo Oficio trató de evitar la creación de comisarías cercanas que pudieran competir por los límites a menudo difusos entre ellas. De ahí que prefiriera la conformación de jurisdicciones que operaran como centros de gravedad de un territorio extenso, como partidos o provincias, en cuya capital se definiría un itinerario que delimitara el control de las fronteras y las visitas que debía realizar en las distintas poblaciones de su jurisdicción. La figura del comisario inquisitorial debía responder a un sujeto con plena identificación con su territorio y que, al mismo tiempo, fomentara un sentido de pertenencia en el imaginario colectivo para que su existencia o presencia representara un elemento inhibitor de las prácticas y desviaciones del orden sancionado. De ahí que en este periodo se formaran comisarías con estas características en la provincia de San Gregorio (1701) y en los partidos de La Sierra (1698), San Juan Elotepec, Santa María Peñoles y Santo Domingo de Teoxomulco (1698), San Agustín Mixtepec (1700), Escuintla (1701), Cosamaloapan (1706) e Ixcatlán (1706).

Esta situación puede advertirse en la creación de la comisaría del partido de La Sierra, en la comisaría diocesana de Yucatán, que responde a los cambios que habían comenzando a modificar el escenario geodemográfico de Nueva España. El antiguo y enorme distrito diocesano había permanecido sin cambios en la constitución de nuevas jurisdicciones. En el territorio únicamente se habían establecido comisarías en las dos villas (Valladolid, 1635 y Campeche, 1645), pues, la población india conservaba el dominio demográfico en las restantes localidades. No obstante, a finales del siglo XVII, La Sierra vivió cambios sustanciales, convirtiéndose en el partido que concentraba la población no india más importante gracias a su producción de alimentos y bienes comerciables en la capital provincial (Gerhard, 1991: 102). En el año 1700, los 854 habitantes no indios (españoles, mestizos, negros, mulatos, pardos, etcétera) contrastaban con los más de 20 000 indios del partido de la Sierra que se distribuían en los pueblos de Maní, Santiago Dzal, Tipikal, Oxkutzcab, Teabo, Pencuyut, Chumayel, Tekax, Ticul, Muna, Sacalum y Abalá, además de las estancias Yunkú y Pebá (Solano y Pérez Lila, 1975: 49-63). Por este motivo, el 30 de abril de 1698, el Santo Oficio tomó la decisión de despachar el nombramiento de fray Diego Gallardo, predica-



dor y exdefinidor de su provincia de Yucatán, como comisario en dicho partido, con cabecera en el pueblo de Oxkutzcab, en virtud de que en el “partido de la Sierra de dicho obispado y provincia de Yucatán no ai persona que exerça el cargo y ministerio de comissario de este Santo Officio” (AGN, Inquisición, vol. 706, exp. 14).

No obstante, también hubo continuidad en la creación de comisarías en pueblos de españoles y en los reales de minas. La ordenación territorial de estas comisarías tendía a procurar la conservación del poder del comisario local. El objetivo consistía en evitar que hubiera alguna autoridad que disputara su jerarquía y su poder, por lo tanto, el control de su jurisdicción constituía una preocupación importante dado que el título comisario solía tenerlo el cura o fraile. De ahí que la posición del comisario haya sido endeble; la pérdida de confianza o conflictos en la comunidad significarían su obsolescencia como un representante inquisitorial que no gozaba de la confianza necesaria para que recibir las denuncias correspondientes. En este periodo se establecieron representaciones del Santo Oficio en los pueblos de Huachinango (1695), Taretan (1698), Omitlán (1699), San José de Tula (1700), Petatlán (1700) y Zirándaro (1700).

En los reales de minas también se extendió el establecimiento de nuevas comisarías. La impronta inquisitorial dejó su huella en Cosihuiríachic (1699) y San Juan Bautista (1704), en la comisaría diocesana de Durango, y también en Lagualpa (1699), en la jurisdicción de la comisaría diocesana de México.

Las minas de plata de Santa Rosa de Cosihuiárichic fueron descubiertas hacia 1685. En los años siguientes, 1688, cuando el yacimiento alcanzó elevados niveles de producción y el crecimiento de la población no india fue exponencial, tuvo condiciones para que ahí se estableciera una alcaldía mayor y se convirtiera en sede parroquial con una jurisdicción que incluyó las misiones del valle de Santa Isabel (Swann, 1990: 162; Gerhard, 1996: 233-235; Jiménez, 2006: 128). Cosihuiárichic constituyó el mayor asentamiento no indio de la región que, en 1707, tenía noventa y ocho familias españolas y sesenta y seis de mulatos y coyotes (Gerhard, 1996: 237). De ahí que el Santo Oficio haya respondido de inmediato a la pretensión del cura beneficiado Lic. Tomás de Figueroa y Vitela para ocupar el cargo de comisario en el real de minas y su jurisdicción en 1699 (AGN, Inquisición, Vol. 710, exp. 45) en las fronteras de la jurisdicción de la comisaría diocesana de Durango.

Las poblaciones que mayor interés despertaban al Santo Oficio eran las villas y ciudades. La territorialidad inquisitorial define un orden que implica la jerarquización y la posición privilegiada de las villas y las ciudades. Las distintas comisarías dependientes (sufragáneas) que fueron surgiendo en las comisarías diocesanas establecieron relaciones de dependencia en mayor o menor medida, según fuera la cercanía con la capital de la diócesis. No obstante, está claro que



como depositarios del poder locales inquisitorial pudieron controlar y regular la interacción que mantenían con los inquisidores de México y con su comisario diocesano para lograr la articulación de todo el distrito, en compañía de las restantes comisarías de los pueblos, reales de minas, puertos o presidios. Las capitales diocesanas desempeñaron la función de controlar hasta cierto punto las relaciones con sus jurisdicciones a través del envío de los edictos de fe y en algunas consultas; sin embargo, las fronteras de competencia jurisdiccional terminaban ahí porque los comisarios de diócesis no tenía autorización para intervenir en los asuntos ajenos a su jurisdicción espacial. La mayor concentración de habitantes españoles, por supuesto, era la premisa fundamental que definía su relevancia en el proceso de conformación de comisarías: villas de Santa María de los Lagos (1699), Salamanca (1700) y Espíritu Santo o Tepic (1700), así como la ciudad de Compostela (1701).

En la comisaría diocesana de Nueva Galicia, Santiago de Compostela había sido omitida de una jurisdicción inquisitorial propia. A pesar de que la ciudad fue fundada en 1531, como capital política y eclesiástica de Nueva Galicia, su importancia desapareció cuando en 1560 fue sustituida por Guadalajara como capital de la Audiencia y de la diócesis. De ahí que su población gradualmente también se desplazara a la nueva sede de los poderes provinciales. A mediados del siglo XVII, aunque conservaba el estatus de ciudad, todavía se consideraba despoblada, justificándose la ausencia de una comisaría. La cercana villa de Espíritu Santo o Tepic que también fue fundada en 1531 vivió el mismo proceso de despoblamiento debido al traslado de la capital. A principios del siglo XVII Tepic era descrito como un pueblo de indios con unos quince españoles, hombres pobres y en su mayoría dedicados a la arriería (Arrieta, 1946: 43). Esta situación cambió a partir del año 1697 gracias a la fundación de la misión de Loreto, en la Baja California, que sirvió como punto de enlace para abastecer a las Californias. El cercano puerto de Matanchén conectó la ruta comercial Guadalajara-Tepic-Matanchén-Loreto, generando con ello una sólida economía definida por servicios de suministro, distribución y consumo de productos que favorecieron el dinamismo demográfico y económico de la zona. El auge minero que experimentó El Rosario, en las postrimerías del siglo XVII, también contribuyó a consolidar la importancia económica del eje Compostela-Tepic-Culiacán (Olveda Legaspi, 2012: 237-238). De tal suerte que comenzó el repoblamiento de ambas poblaciones españolas. En este sentido, el Santo Oficio concedió a la villa de Tepic el estatus de comisaría cuando el Br. José López Galindo recibió su nombramiento de comisario en 1700 (AGN, Inquisición, Vol. 713, exp. 25). Al año siguiente, emitió el mismo nombramiento para una de las pocas ciudades que habían sido obviadas del régimen inquisitorial. El Br. Cristóbal Beltrán de los Ríos se convirtió en comisario en la ciudad de Compostela, en 1701, después de hacer el juramento de fidelidad y secreto acostumbrados (AGN, Inquisición, vol. 1176, exp. 8).



Consideraciones finales

En este doceno se vivió una doble coyuntura. Por un lado, en los últimos años del siglo XVII los inquisidores de México comenzaron a aplicar una política de ralentización en la fundación de comisarías como respuesta a la insistencia del Consejo de Inquisición para interrumpir el modelo vigente de sustitución de los comisarios diocesanos en las localidades más distantes de la capital episcopal, salvo en los lugares absolutamente necesarios. Por otro lado, en los primeros años del siglo XVIII el nuevo régimen borbónico comenzó a introducir una serie de medidas que pretendían perfeccionar el control social y, al mismo tiempo, resituir dicho antiguo modelo en menoscabo del modelo de ralentización.

La germinación de los principios del nuevo modelo se estableció con la recuperación de la descripción de los lugares que había realizado Pedro de Medina Rico (1654-1662). Los criterios empleados por el visitador inquisitorial para definir en qué localidades era preciso establecer una jurisdicción sirvieron como catálogo de referencia de Nueva España. A pesar de su obsolescencia y antigüedad, la visita constituía el único instrumento que podía utilizarse para comprender la enorme complejidad y las dimensiones de los distintos distritos.

De esta manera, en los años siguientes el número de comisarías se incrementaron de manera significativa. Los inquisidores de México fundaron numerosas comisarías en los quince distritos inquisitoriales. El modelo de completitud de comisarías inquisitoriales respondió al modelo borbónico de introducir el mayor número de comisarías y en correspondencia con una mayor efectividad de las instituciones de control social. La completa ruptura de los últimos vestigios Habsburgo se consumó a partir de 1716 con la visita a los tribunales de Nueva España que la Corona encargó a un inquisidor de México, Francisco Garzarón. ❁



Referencias

- ALANÍS BOYSO, JOSÉ LUIS (1995). *La Inquisición en el Estado de México*, Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura.
- ARRIETA, DOMINGO LÁZARO DE (1946). *Descripción de la Nueva Galicia*, Edición y estudio por François Chevalier, Sevilla: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla.
- BECERRA JIMÉNEZ, CELINA G. y ROCÍO CASTILLO-AJA (2020). “Reformas borbónicas en el obispado de Guadalajara. División de curatos, negociación y discurso cartográfico”. En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de <http://journals.openedition.org/nuevomundo/81272>
- DOMÍNGUEZ SALGADO, MARÍA DEL PILAR (1995). “Inquisición y Guerra de Sucesión (1700-1714)”. En: *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, Tomo 8.
- EIMERIC, NICOLAU y FRANCISCO PEÑA (1983). *El manual de los inquisidores*, Barcelona: Muchnik.
- HERRERA SOTILLO, MARÍA ASUNCIÓN (2015). *Ortodoxia y control social en México en el siglo XVII: el Tribunal del Santo Oficio*. Memoria de doctorado en Historia, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- JIMÉNEZ, ALFREDO (2006). *El Gran Norte de México. Una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)*, Madrid: Tébar.
- LÓPEZ MORA, JOSÉ MANUEL (2009). *Inquisición de Veracruz. Catálogo de documentos novohispanos en el AGN*, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- MEDINA, JOSÉ TORIBIO (1952). *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México: Ediciones Fuente Cultural.
- MIRANDA OJEDA, PEDRO (2007). “Las comisarías del Santo Oficio. Funciones y funcionarios en la estructura inquisitorial de Yucatán, 1571-1820”. En: *Desacatos. Revista de Antropología Social*, Núm. 25.
- MIRANDA OJEDA, PEDRO (2010). “Las comisarías del Santo Oficio de la Nueva España, siglos XVI-XVII”. En: *Contribuciones desde Coatepec*, Año IX, Núm. 18.
- MIRANDA OJEDA, PEDRO (2020). “El gobierno de las comisarías diocesanas. La fragmentación de los distritos inquisitoriales en Nueva España, 1571-1696”. Ponencia presentada en el *Seminario Internacional Inquisición y Periferias*, Santiago de Chile.



- OLVERA LEGASPI, JAIME (2012). “Las villas y los puertos del Pacífico norte novohispano”. En: Lourdes de Ita Rubio (coordinadora). *Organización del espacio en el México colonial: puertos, ciudades y caminos*, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- SIGÜENZA, CARLOS DE (1906). “Instrucciones del Ilustrísimo Señor Cardenal, Inquisidor General, para la fundación de la Inquisición en México”. En: Genaro García. *La Inquisición en México. Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México: Librería de la Vda. de Ch. Bouret.
- SOLANO Y PÉREZ LILA, FRANCISCO DE (1975). *Estudio socioantropológico de la población rural no indígena de Yucatán, 1700*, Mérida: Universidad de Yucatán.
- SWANN, MICHAEL M. (1990). “Migration, mobility, and theminingtownsof colonial northern Mexico”. En: David J. Robinson (editor). *Migration in colonial Spanish America*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TORRES ARCE, MARINA (2001). *La Inquisición en su entorno. Servidores del Santo Oficio de Logroño en el reinado de Felipe V*, Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.
- URREJOLA DAVANZO, BERNARDA (2016). “Felipe Quinto, de austríaco a borbón, según sermones de la época (Nueva España, 1701-1747)”. En: *Colonial Latin American Review*, Vol. 25, Núm. 4.





Estigmas grises: cristianos evangélicos tatuados y su religiosidad en una comunidad religiosa de Baja California

Gray Stigmas: Tattooed Evangelical Christians and their Religiosity in a Religious Community of Baja California

Roberto Agúndez Márquez

Universidad Autónoma de Baja California (México)

<https://orcid.org/0000-0001-6892-3491>

roberto.agundez@uabc.edu.mx

Recibido: 7 de mayo de 2020

Aprobado: 21 de abril de 2021

“Pero es sólo un tatuaje [...], es tan sólo un tatuaje. Y además no se ve. Es tan sólo un tatuaje”.² (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Resumen

En la actualidad, en México se sabe o se documenta muy poco sobre la religiosidad cristiana evangélica y sus expresiones emergentes como el tatuaje. En este artículo expongo la perspectiva de los sujetos como una forma de aproximación al estudio de las religiosidades contemporáneas. Para esto documenté la experiencia de tres cristianos evangélicos tatuados, cómo se perciben y cómo son percibidos por el hecho de ostentar tatuajes asociados con su experiencia religiosa vivida. Los ejes del análisis que exploré en los relatos de vida y fotografías de los tatuajes fueron identidad y religiosidad. Los resultados reflejan las creencias asociadas con el tatuaje y cómo los cristianos evangélicos tatuados son estigmatizados por la comunidad religiosa, una religiosidad gris. El uso del cuerpo de algunos cristianos evangélicos como una forma de objetivar de manera individual e íntima su religiosidad. Como un soporte material de la religiosidad.

Palabras clave: tatuajes, cristianos, evangélicos, religiosidad e identidad.

Abstract

Currently, very little is known or documented in Mexico about evangelical Christian religiosity and its emerging expressions such as tattoos. In this article I present the perspective of the subjects as a way of approaching the study of contemporary religiosities. For this I documented the experience of three tattooed evangelical Christians, how they perceive themselves and are perceived by the fact of displaying tattoos associated with their lived religious experience. The axes of the analysis that I explored in the life stories and photographs of tattoos were identity and religiosity. The results reflect the beliefs associated with tattooing and how tattooed evangelical Christians are stigmatized by the religious community. A gray religiosity. As well as the use of the body of some evangelical Christians as a way of objectifying individually and intimately their religiosity. As a material support of religiosity.

Keywords: tattoos, Christians, evangelicals, religiosity and identity.

² A partir de este punto presentaré fragmentos de las entrevistas realizadas a los sujetos que colaboraron conmigo relatóndome sus experiencias y opiniones. Mi postura respecto de la oralidad es el respeto al contenido y la forma como se expresa. Estas entrevistas fueron recopiladas a través de grabaciones de audio que posteriormente fueron transcritas. En mi opinión la entrevista resulta ser un texto que dialoga entre palabras terminadas, silencios y reformulaciones que dan cuenta de una construcción dinámica del relato atravesada por los discursos.

Introducción

Las nuevas tendencias de moda sobre prácticas estéticas del cuerpo que se exponen en los medios de comunicación global, ejercen gran influencia en jóvenes de muy diversos estilos de vida. Su efecto puede cambiar costumbres y creencias, en algunos el cambio es efímero; otros, pueden trascender hasta convertirse en manifestaciones permanentes en los individuos. Si bien, en el cristianismo evangélico² es sabido que existe una prohibición hacia la adoración a las imágenes, esto no quiere decir que el uso de estas no se dé en la vida cotidiana. He observado en cristianos evangélicos que en una suerte de religiosidad liminal integran al tatuaje como una práctica ornamental y como una objetivación de su fe y convicciones. Los sujetos dan explicaciones diversas sobre su decisión de tatuarse, lo hacen viviendo al límite de “prácticas prohibidas”. En los relatos de sus experiencias, expresan disenso con las prohibiciones bíblicas que algunos líderes enseñan. Sin embargo, conocer los motivos y razones que manifiestan los sujetos que se tatuaron ayuda a comprender cómo manejan los conflictos de la dualidad del humano entre lo individual y lo colectivo; lo abstracto y lo concreto. Entre la ortodoxia y la ortopraxis. Entre la “correcta” interpretación de las enseñanzas bíblicas para la vida del cristiano y, la interpretación discriminante de algunos líderes de comunidades religiosas.

Este trabajo nace de una ponencia que presenté en el marco de XXI Encuentro de la Red de investigadores de fenómeno en México (RIFREM) bajo el título, “Estigmas entintados de gris: cristianos evangélicos y su religiosidad en tatuajes”. Entonces exploraba el uso de imágenes en creyentes cristianos evangélicos como manifestación de su religiosidad. En ese espacio coincidimos algunos colegas interesados en el uso de tatuajes por creyentes cristianos evangélicos, pentecostales y “neopentecostales”³. En este trabajo muestro al tatuaje como un soporte material de la religiosidad que resulta de la condensación ritual de un proceso en el tiempo biográfico de construcción constante de identidad. Además, explico a partir del concepto de religiosidad gris (Agúndez, 2019: 156), dos formas de estigmatización de creyentes cristianos evangélicos tatuados. La que su comunidad religiosa manifiesta hacia ellos y la que los sujetos manifiestan hacia ellos mismos y hacia otros creyentes cristianos evangélicos tatuados.

Durante la realización de mi tesis doctoral observé una inquietud de parte de jóvenes por realizarse un tatuaje, una práctica asociada con lo secular, y por

2 Según el Pew Research Center: son cristianos que (1) creen en la centralidad de la conversión o en la experiencia de “nacer de nuevo” para recibir la salvación; (2) cree en la autoridad de la *Biblia* como la revelación de Dios a la humanidad; y (3) tener un fuerte compromiso con el evangelismo o compartir el mensaje cristiano.

3 Identidad que considera un grupo muy diverso de iglesias y creyentes que derivaron del movimiento pentecostal.



lo tanto, no aceptada por los cristianos evangélicos. Los detenía el temor de ser señalados por otros congregantes y por los líderes de su comunidad religiosa. Algunos de los colaboradores de mi investigación sobre soltería, en conversaciones informales, me confiaron que tenían tatuajes o que tenían planeado realizarse uno. En las generaciones más recientes de cristianos evangélicos, esta práctica ya no es tan señalada como inapropiada. En algunas iglesias cristianas evangélicas los miembros pueden tatuarse y participar en los ministerios. Los pastores o líderes de éstas aunque no dan su “autorización” públicamente, tienden a no señalar a los cristianos que ostentan tatuajes.

Actualmente se puede ver a pastores jóvenes y líderes de grupos musicales de alabanza que ostentan tatuajes sin ninguna preocupación. Ya han sido señalados por algunas congregaciones evangélicas conservadoras, como personas de mal testimonio, un mal ejemplo para los jóvenes. Sin embargo, por la exposición que tienen a través de los medios masivos de comunicación y de internet, estas figuras públicas representan un modelo a seguir sobre todo para los jóvenes cristianos, quienes observan e imitan su forma de vestir, hablar, predicar, cantar y claro algunas prácticas como el tatuaje. Durante el trabajo de campo encontré al tatuaje como una manifestación de religiosidad, una forma de expresión muy íntima. Algunos cristianos evangélicos se han tatuado en partes del cuerpo poco o nada visibles para los demás, y lo mantienen en secreto. Sólo se atreven a revelarlo a los muy amigos y a familiares a quienes les tienen mucha confianza.

Durante este ejercicio obtuve resultados que abonan al estudio de la religiosidad gris, concepto desarrollado en mi tesis doctoral. El presente estudio lo llevé a cabo en la ciudad de Mexicali, la capital del estado de Baja California. Esta ciudad está localizada en la frontera noroeste de México con Estados Unidos, justo hace frontera con la ciudad de Calexico del estado de California, en Estados Unidos. Mexicali se encuentra cerca de dos grandes ciudades de San Diego y Los Ángeles. Es de hecho un paso obligado de migrantes, ya sea para intentar cruzar por ahí o como parte del trayecto hacia la ciudad de Tijuana que está a 177 kilómetros hacia el oeste de Mexicali.

La convivencia con Estados Unidos dadas las prácticas laborales y comerciales en ambos lados hacen que el cruce de la frontera sea de lo más cotidiano. Desde su conformación, Mexicali ha sido visitado por misioneros católicos, protestantes, pentecostales y evangélicos de diferentes nacionalidades. Siendo los estadounidenses, una marca de las interacciones históricas de esta región. La construcción del primer templo católico fue en 1917. Tres años después fue fundada por un grupo de metodistas chinos procedentes de San Francisco California, la primera iglesia metodista en lo que era conocido como centro histórico y comercial. Y en 1954 se estableció la primera iglesia bautista. Por su característica de frontera, la ciudad no fue ajena a la existencia de movimientos pentecostales y



carismáticos del cristianismo evangélico. A partir de la década de 1980 el campo religioso mexicano presentó una diversificación como consecuencia de la fragmentación de algunas denominaciones (Jaimes, 2020).

Además, en esta misma década aparecieron movimientos evangélicos “(como los carismáticos, el iglecrecimiento, la nueva alabanza, el apostólico, entre otros) que rompieron o flexibilizaron las denominaciones evangélicas y propiciaron el surgimiento de iglesias autónomas” (Jaimes, 2020: 80), como a la pertenecen los tres cristianos tatuados que participaron en este estudio. En la actualidad se mantienen diferentes tipos de congregaciones con esta influencia. Las visitas de misioneros bautistas, metodistas y otras denominaciones cristianas son frecuentes en fechas de Semana Santa y en Navidad. Estos grupos, que visitan plazas y parques para evangelizar y ofrecer algo de comer, han “plantado” pequeñas iglesias en Mexicali. En Baja California coexisten iglesias cristianas protestantes tradicionales entre ellas, metodistas, bautistas, apostólicas; centros cristianos interdenominacionales; así como congregaciones pentecostales como las Asambleas de Dios.

Con la entrada del nuevo siglo, aparecieron otro tipo de iglesias que pueden considerarse “una nueva inflexión con la tradición protestante-evangélica, incluso su ruptura, pues subordinan aún más sus valores y creencias en favor de la exigencias de la propaganda religiosa, centrada en una mayor apertura interdenominacional” (Jaimes, 2020: 82). También se observa la presencia de iglesias o comunidades de las identificadas como “neopentecostales” que se caracterizan por reunirse en diferentes espacios públicos, sus congregantes mayoritariamente son jóvenes mostrando una gran apertura a las nuevas tendencias sociales y culturales. Y más recientemente, como registró Carlos Samuel Ibarra (2021), las congregaciones de corte postdenominacional, caracterizadas por que se niegan a ser llamadas iglesias, prefiriendo el término comunidades; suelen organizarse en una disposición más horizontal; transgreden las barreras teológicas y tradicionalistas y buscan tener liderazgos jóvenes entre otras características.

La ubicación de la ciudad facilita la convivencia de iglesias tanto de México como con las de Estados Unidos llegando a formar redes de colaboración entre ellas. Además, el uso de las tecnologías de la información y comunicación abre nuevas fronteras y da acceso a nuevas formas de entender y experimentar las religiosidades cristiano evangélicas. Con todo esto, los cristianos evangélicos extienden las fronteras de su identidad congregacional, denominacional o cristiana. Ahora pueden ir, venir y hasta participar en otras iglesias aun cuando no sean miembros de ellas. Lo que trae como consecuencia un nuevo tipo de cristianos evangélicos abiertos a escuchar, experimentar o adoptar otras doctrinas y prácticas religiosas, sociales y culturales.



Religiosidad e identidad en la vida cotidiana

En todo momento de la vida consciente nos encontramos en una situación que está limitada por ordenamientos espaciales, temporales y sociales de la experiencia subjetiva. Las situaciones encuentran límite en el propio cuerpo del sujeto: “En toda situación, mi cuerpo actúa como un centro de coordinación del mundo, con un arriba y un abajo, mi cuerpo y su funcionamiento rutinario es un elemento fundamental de toda situación” (Schutz y Luckmann, 2003: 111). Para generar el cúmulo de conocimientos de la vida, el individuo debe valerse de su subjetividad y para dar sentido en el mundo de la vida, requiere de una intersubjetividad donde el cuerpo puede ser el motivo.

El tiempo se desglosa en uno subjetivo del individuo y del tiempo social. De esta forma las experiencias son vividas a partir de diversas temporalidades y cada una presenta una significatividad. Las prácticas rutinarias resultan formas adquiridas por la experiencia y la memoria de las experiencias sedimentadas. Los actos ahora son las formas guardadas de las acciones que en su momento fueron su presente. Este proceso de reflexividad sobre las acciones con relación a los actos permite al individuo aprender y adecuar. Las acciones vienen determinadas por las situaciones y el acervo de conocimiento, pero pueden estar motivadas por un “por qué” o un “para qué”. Esto le da la capacidad al sujeto de dirigir sus acciones, podría decir que existe una voluntad en el actuar (Schutz y Luckmann, 2003).

Para Gilberto Giménez (1999), la identidad constituye la mediación obligada de la dinámica cultural, ya que todo actor individual o colectivo se comporta por necesidad en función de una cultura más o menos original. Se espera que los miembros de una congregación (iglesia) sean coherentes con las prácticas culturales aceptadas por y en la comunidad. Y el tatuaje no es una de ellas. De ahí mi interés por comprender esta convivencia de lo subjetivo, colectivo e intersubjetivo. Así como la agencia de los cristianos evangélicos tatuados, su intención de ser, pero sin generar conflicto en la cultura de la iglesia y en la convivencia con los demás cristianos evangélicos miembros de la misma.

Concuerdo con el sociólogo Thomas Luckmann cuando dice que: “La identidad personal de un individuo histórico es así la expresión subjetiva de la significación objetiva de una visión histórica del mundo”. (1973: 83); y con Giménez el cual refiere que:

[...] si asumimos el punto de vista de los sujetos individuales, la identidad puede definirse como “un proceso subjetivo (y frecuentemente autoreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” [...] (2009, p. 12).



Por lo que concibo a la identidad como resultado de un proceso biográfico, dialéctico en constante construcción, mediado por las experiencias subjetivas, afectos, creencias y prácticas aprendidas y adecuadas por el sujeto para vivir en sociedad.

Luckmann pone en juego la religiosidad como manifestación de la individualidad y por tanto de la subjetividad: “Correspondientemente, podemos ahora definir la identidad personal como una forma universal de la religiosidad individual” (1973: 82). La religiosidad en palabras de la antropóloga mexicana Renée de la Torre es la experiencia de lo religioso construida por el individuo: “Ésta, como lo sugiere Bhabha, representa un entre-medio (*in-between*) la institución y las prácticas culturales, lo ancestral y lo nuevo, lo híbrido y las reinvenções esencializadoras, lo local y lo global, entre lo individual y lo social, la movilidad y la permanencia” (2012: 518). Pienso la religiosidad como:

Un mecanismo pragmático que permite interiorizar y dar sentido a la práctica de la religión. Una forma de hacerlo cotidiano y expandir el campo de lo religioso. De darle un nuevo significado lo simbólico en la vida cotidiana. Entonces la religiosidad es el tránsito encauzado en la vida que le permite al individuo integrar la dualidad de lo secular y lo religioso; de lo individual y lo colectivo; de su alma y su cuerpo. Es la concreción de lo abstracto. La experiencia religiosa vivida (Agúndez, 2019: 153).

En su estudio sobre la religiosidad, Cornwall, Albrecht, Cunningham y Pitcher (1986), plantearon una escala definida por componentes cognitivo, afectivo y conductual. El componente cognitivo, se entiende como contenedor de las creencias, también conocido como la dimensión ideológica o la medida de “conformidad al credo”. El componente afectivo, pone en juego los sentimientos hacia los seres religiosos, objetos e instituciones religiosas. El último componente es el conductual que implica las prácticas, los hábitos, las conductas. Por ejemplo, la asistencia a la Iglesia, las contribuciones financieras (diezmos, ofrendas, etc.), la oración, el estudio de la *Biblia* y las conductas éticas.

La socióloga Nancy Ammerman (2014) desde el enfoque de la religiosidad vivida, propone que para comprender la religiosidad es necesario estudiar las prácticas cotidianas de los individuos y cómo estas son asociadas a la misma (2014). Como parte de sus hallazgos refiere al tatuaje como forma objetivada de religiosidad, “muchos usan una cruz u otros símbolos religiosos como una forma intencional de recordarse quiénes son o qué es lo más importante” (Ammerman, 2014: 76). Puede aquí ser el tatuaje una forma de afirmación ante un ritual de paso personal. Es aquí donde la religiosidad se evidencia en sus dimensiones, se ponen en juego lo cognitivo, lo afectivo, lo conductual (Ammerman, 2016); y en cierta forma lo relacional. Esta última no en todos los casos es hacia el otro como humano pero sí hacia el otro divino.



Integré al análisis dos componentes más, el componente relacional que pone de manifiesto la interacción que modela y adjetiva la vivencia religiosa de los cristianos tatuados, por contraste con las expectativas establecidas por la comunidad religiosa como institución (Agúndez, 2019: 170). Y el componente aspiracional: “como el cúmulo de expectativas y motivos para el desarrollo personal. Este componente permite observar de manera más evidente la valoración de la religiosidad [...]” (Agúndez, 2019: 173). Entonces no cumplir o contrariar las expectativas socio-religiosas la iglesia deviene en señalamiento y estigma.

El cuerpo como un soporte material de la religiosidad es estudiado por Thomas Csordas (1990), y desde el enfoque de la corporeidad (*embodiment*) plantea que el cuerpo no es un objeto a estudiar en relación con la cultura, sino más bien, es sujeto de la cultura como el terreno de su existencia. Al postular el paradigma de la corporeidad analiza dos teorías relacionadas con esto, el cuerpo y la percepción desde Merleau-Ponty; y a Bourdieu desde el cuerpo y la práctica. Csordas, dice que la constitución del objeto cultural depende de la intencionalidad. Cuando revisa el sistema de la curación carismática pone en juego la concepción del control del cuerpo, donde en ese caso, la enfermedad es consecuencia de la pérdida del control del sujeto y donde otra entidad (demonio) la adquiere. En el caso de la glosolalia, este lenguaje puede ser pensado como vínculo especial con lo divino, con Dios. Viendo así al cuerpo como sujeto de estos significados culturales o como la expresión más íntima del sujeto religioso, se puede pensar que el cuerpo es un soporte de la religiosidad que puede ser utilizado o significado de forma pasiva por el individuo y de manera activa por los otros; o el individuo puede hacer un uso activo de su cuerpo como expresión subjetiva de su religiosidad. En palabras de Csordas: “La combinación de usos activos y pasivos del cuerpo en una misma práctica parece ser el operador concreto que permite la comunión experiencial de lo humano y lo divino en un cuerpo que habla”⁴ (Csordas, 1990: 29).

Apuntes metodológicos

Los sujetos participantes de esta investigación son miembros activos de lo que Ramiro Jaimes (2020) define como una iglesia evangélica independiente⁵ que se fundó a mediados de la década de 1990, como la mayoría de estas, es dirigida por un pastor laico. Se congregan semanalmente aproximadamente 1500 adultos; la asistencia en los grupos de jóvenes y adolescentes ronda los 600 congregantes.

4 Traducción del inglés realizada por el autor.

5 Iglesias evangélicas independientes o demominacionales, en cuyo caso sus núcleos religiosos se pueden identificar con alguna tradición o denominación religiosa (presbiterianos, bautistas, pentecostales) y/o algunos movimientos evangélicos (el fundamentalismo bíblico, el iglerecimiento, la alabanza contemporánea, el apostólico o mapeo espiritual, por mencionar algunos), y que en diversos grados mantienen las prácticas carismáticas (Jaimes, 2020: 306).



En *Iglesia Nuclear*⁶ se enseña una doctrina cristiana evangélica, producto de una mezcla de la renovación carismática metodista y del avivamiento pentecostal (Jaimes. 2020). Su estructura jerárquica está conformada por el pastor principal, un copastor, los miembros de la administración y los pastores y líderes de ministerios específicos como: grupos de matrimonios, mujeres, varones; de educación como la escuela bíblica y los grupos para adolescentes, preparatorianos, universitarios, profesionistas; y de misiones, misericordia, y alabanza corporativa. *Iglesia Nuclear* no reconoce la necesidad y obligación de tener una membresía formal y se identifica bajo el formato no denominacional. Su fundación fue producto de un fenómeno muy común entre las congregaciones cristianas evangélicas, un cisma. El pastor principal de *Iglesia Nuclear* y sus familias fundadoras se congregaban en un centro cristiano de corte pentecostal. La razón de este cisma fue por diferencias en la interpretación de la *Biblia*.

Si bien algunos de los colaboradores de mi tesis me contactaron con congregantes cristianos tatuados, al momento de que se les comentaba mi interés de entrevistarlos ninguno se atrevió a participar. Por lo que decidí lanzar una invitación a través de la red social *Facebook*, haciendo hincapié en que si alguien quería participar enviara un mensaje privado. Fue así como llegaron tres mensajes preguntando por la dinámica y sobre todo por la confidencialidad de la información. Una vez que les expliqué mi interés por conversar con ellos sobre su historia con el tatuaje y cuando ellos se sintieron seguros con el procedimiento (después de por lo menos tres conversaciones por mensaje privado durante un mes) accedieron a participar. Acto seguido les pedí que enviaran una foto del tatuaje que asociaban a un motivo religioso o cristiano. Uno de ellos tardó un mes en enviarlo. La única mujer que participó me comentó que lo hizo hasta que ella y su esposo acordaron su participación y el envío de la foto del tatuaje. Las entrevistas de dos de ellos se llevaron en dos diferentes lugares públicos por petición de ellos. Y en el caso de la mujer se realizó en su casa en presencia de su esposo.

Opté por realizar entrevistas a profundidad para conocer, por medio de los relatos de vida, los motivos de la decisión de hacerse un tatuaje y cómo significaban esta práctica y la imagen en su cuerpo. Además, conocer sobre su experiencia en las interacciones que esta práctica propicia en una comunidad religiosa. Diseñé una guía de entrevista utilizando como categorías de análisis: subjetividad, religiosidad, tatuaje y religiosidad gris. Como subjetividad considero, en los sujetos entrevistados, la existencia de un proceso biográfico que integra elementos como historia familiar, reflexividad del sujeto manifiesta en identificación de situaciones críticas y de conversión religiosa de tipo paulina, creencias y usos del cuerpo. Propongo al tatuaje como un soporte material de la religiosidad que ex-

6 A partir de aquí me referiré como *Iglesia Nuclear*, un nombre ficticio para asegurar la confidencialidad de los entrevistados a petición expresa de ellos.



ploré a partir de los componentes cognitivo, afectivo, conductual, antes comentados. Para comprender el proceso de estigmatización analicé los componentes relacional y aspiracional (religiosidad gris) a partir de las creencias presentes en la comunidad religiosa. Adicionalmente, presento al tatuaje como significado por un proceso que comprende cuatro momentos: construcción argumental, situación crítica, nuevo yo y resignificación.

Considero pertinente comentar algunas características sobre los entrevistados que pueden dar algunas pistas sobre su identidad. NR,⁷ la única mujer que accedió a colaborar, nació en una familia católica que sólo asistía a misa en eventos como bodas, quinceañeras y otras fiestas relacionadas a lo religioso. Tuvo interés desde su infancia por los temas religiosos pero a su familia no le interesaba mucho conocer sobre el tema. Quedó huérfana a los 18 años al cuidado de su hermana mayor. En su juventud sufrió con el alcohol y las drogas por lo que asistió a grupos de apoyo para víctimas de adicciones. Estudió una licenciatura y me refirió haber trabajado como una alta ejecutiva de una empresa importante en la ciudad. Al momento de la entrevista tenía siete años como cristiana. Está casada, tiene un hijo y se encontraba embarazada de su segundo hijo. Asiste a *Iglesia Nuclear* y ha participado en diferentes ministerios de manera individual y con su esposo.

AE tenía seis años de haberse convertido al cristianismo. Un joven en sus veintes, soltero y trabaja en el negocio familiar. En su niñez asistió a diferentes iglesias cristianas pentecostales y centros cristianos. Consideraba que no conocía a Dios a pesar de estar en contacto con iglesias cristianas. Comentó que su conocimiento sobre Dios antes era superficial. Para él es necesario conocer más a una persona para que se establezca una relación más íntima. Me contó que recientemente había ido a que le hicieran un tatuaje, el cual marca una etapa nueva en su vida.

DQ está casado, es padre de familia de un niño, estudió la universidad y trabaja en una empresa desarrollando su profesión. Es cristiano evangélico de segunda generación habiendo sido miembro iglesias pentecostales como Alcance Victoria y de centros cristianos en Mexicali. Ha participado en distintos ministerios de forma individual y junto a su esposa como matrimonio. En su pasado tuvo episodios donde se consideró dentro del cristianismo y otros donde se alejaba para luego regresar a la Iglesia. Su familia extensa también es cristiana evangélica aunque son miembros de diferentes iglesias.

7 Sustituyo los nombres de los entrevistados utilizando pares de consonantes elegidas de manera aleatoria para proteger su identidad. Para poder participar los sujetos pidieron mantenerse anónimos.



Proceso biográfico de construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo

La familia y la identidad

Como primer grupo de socialización, la figura familiar es determinante al modelar las conductas esperadas en sociedad. Es también un factor de gran influencia en el proceso biográfico durante la adquisición y construcción de la religiosidad. Pero ¿qué importancia le da el creyente cristiano evangélico a la familia en relación a su decisión de tatuarse? Primero, será pertinente explicar a la luz de las respuestas de los sujetos quién es la familia y qué importancia tiene en la construcción de su religiosidad como en su identidad.

La familia en los tres casos que se presentan, es significada de maneras muy diversas. En su relato de vida, NR comparte que era huérfana de padre. Su madre muere cuando ella cumple los 18, por lo que queda a cargo de su hermana mayor. Situación que recuerda como desesperanzada, sin el apoyo, sin sustento. Al conocer sobre el “evangelio”, como ella llama a su encuentro con el cristianismo, también se vinculó con un matrimonio mayor que la adoptó simbólicamente como su hija. Este matrimonio o padres simbólicos adquieren gran relevancia durante su relato de vida como se verá más adelante. Para DQ, la familia es entendida en su infancia como una familia extensa que incluye a sus tíos. Más adelante en su relato de vida esta idea de familia incluye a sus cuñadas. En el caso de AE, la familia incluye hasta los hijos de sus hermanas.

Si bien la familia es un grupo de referencia de gran importancia, para los sujetos es claro el papel que sus miembros juegan dentro de esta. En los relatos de NR y DQ se puede observar cómo la madre es identificada como la persona que modela la religiosidad. En la configuración de la religiosidad el rol del padre es considerado como un protector, como autoridad y como modelo a seguir o buscar. El padre puede representar un modelo de hombre de Dios. También ejemplifica el tipo ideal de un matrimonio conforme a la *Biblia*.

Si bien no es muy evidente el rol que juega el padre en las conversaciones de DQ y AE, dejan claro que su definición está mediada por el principio bíblico de “honrar al padre y la madre”. AE platica poco sobre esto: “Y tenía permisos de mis papás, tenía [...], permiso mismo (ríe)”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). Aun cuando la relación con el padre se percibe de respeto como autoridad, en sus comentarios muestran calidez y un vínculo amoroso. Otra forma que permite vislumbrar como se entiende el rol del padre es a través de las creencias del sujeto en su rol como padre de familia. DQ es padre de familia, en sus respuestas sobre sus tatuajes en relación con su hijo, se puede inferir el rol modelado de padre de familia cristiano



evangélico. Aquí el padre toma el rol del guardián de la religiosidad, como modelo, instructor y cobertura de los hijos. Los padres y la familia como núcleo vienen a ser el grupo de referencia por excelencia en los casos presentados. En los tres casos NR, DQ y AE, la familia es el grupo catalizador de creencias, conductas y religiosidad. Los padres son los principales reguladores en momentos fácticos y simbólicos de las conductas. Modelan tanto roles sociales como religiosos de cada género.

Existen disensos entre sus miembros lo que muestra cómo se expresa el componente cognitivo de las religiosidades de los miembros de la familia. Estas religiosidades se van adecuando conforme lo sujetos cambian de etapa de vida y de roles. Los tópicos de disenso llegan a ser discutidos en sus reuniones, la cuales sirven como situaciones catalizadoras de las interacciones y cohesión familiar. El tatuaje como práctica entre los cristianos evangélicos fue discutido en familia como lo muestran las entrevistas. No siempre se llega a acuerdos como relata DQ ante el caso de que su hermano menor que también se tatuó: “Entonces este [...], hubo una controversia alrededor de mis papás, mi hermano, mis cuñadas, mi esposa, mi cuñada y mi hermano [...], este [...], de qué si está bien o está mal”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

En otras ocasiones las opiniones pueden modificarse, a favor del familiar tatuado. La importancia de la unión familiar es evidente en los casos revisados, aunque con algunos matices. Como se comentó anteriormente, la familia se significa de diversas formas según los sujetos, sus roles y la etapa de vida en la que se encuentran. NR se hizo el tatuaje siendo soltera y bajo una custodia simbólica de sus padres “espirituales”, las diferencias entre las creencias con sus padres fueron resueltas por medio de la tolerancia hacia ella. No así en su actual etapa como madre, la posibilidad de que su hijo se tatuara (por lo menos antes de su independencia), no expresa esa tolerancia experimentada. Su rol de formadora y catalizadora del componente conductual de la religiosidad se muestra. El mismo cambio de opinión se observa en el caso de DQ. Él no fue cuestionado en cuanto a su tatuaje pues lo ocultó, pero la situación de su hermano menor (cristiano evangélico) tatuado fue tratado en relación a su etapa de vida y rol en la iglesia. Y en su caso en relación a la paternidad. Para la familia de AE, el tatuaje no representa un problema. En sus respuestas no se muestra preocupado más allá de las reacciones en su persona, al parecer no siente esa responsabilidad por otros en su familia de manera directa.

Reflexividad y creencias previas al tatuaje

El sujeto religioso contemporáneo, como he llamado al tipo de cristiano evangélico tatuado, se caracteriza por mantener una actitud reflexiva habitual. Como



parte de las prácticas religiosas (en algunos se convierten en hábito), la lectura de la *Biblia* se acompaña de momentos de meditación, esto es, un espacio para la reflexión sobre sus actos a la luz de los principios señalados en el texto sagrado. Esto lleva en algunos casos a que el sujeto tome decisiones de mantener o cambiar conductas. Otro resultado de esto es la formación de creencias según la interpretación libre o guiada de la *Biblia*. Lo anterior llega a sedimentarse en convicciones personales. El resultado de la reflexión va configurando así, en parte, la identidad.

Pude identificar en algunos fragmentos de las entrevistas afirmaciones que considero muestran creencias. Clasifiqué estas creencias según la temporalidad en que aparecen en sus relatos. Primero, las creencias previas al tatuaje, que se ubican temporalmente antes o durante el proceso de realizarse un tatuaje. Y segundo, las creencias posteriores al tatuaje, que se ubican temporalmente después de este suceso, aclaro que no siempre están solamente asociadas al tatuaje, pero sí a circunstancias de su vida. Estas últimas creencias podrían ser consideradas como las actuales en el momento de las entrevistas. Comparar estos dos tipos de creencias ayuda a comprender el proceso en el tiempo biográfico de construcción de la identidad.

La reflexividad del sujeto puede estar delineada por creencias sobre expectativas sociales y personales. Lo que encontré sobre esto en las creencias previas tiene que ver con la idea de alcanzar ciertos logros relacionados con la etapa de vida en el momento de la reflexión. NR narra cómo era su vida antes de su conversión al cristianismo describiendo la etapa de vida en que se encontraba y el recuento de logros y expectativas: “Y pues le pedía dejar de tomar, este, una familia, yo vivía sola, soltera en los treintas”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Al revisar en su memoria DQ expone algunas creencias sobre las expectativas sociales cuando habla de su niñez en relación a los estudios: “[...] cambiaron mis relaciones desde, desde el kínder que yo llevaba [...], y empiezo a ir a una primaria, si lo quieres llamar, como [...], de menor estatus social [...], había más reprobados, había más este [...], gente, pues niños [...], con, con otras mañas pues”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

Otro tipo de creencia recurrente que se ubica antes del tatuaje tiene que ver con la concepción de Dios y la importancia de la relación personal en contraposición con la tradicionalmente institucionalizada de la religión. Lo religioso se entiende como lo meramente ritualista, sin conocimiento de causa, que necesita de la mediación de la Iglesia para acceder a lo divino. En las creencias manifiestas de los sujetos, la relación con Dios es indispensable para el cristiano evangélico.



co y se manifiesta a través de actos como orar, leer la *Biblia*. En esto se observan los componentes conductual y afectivo de la religiosidad, la expresión emocional sobre el vínculo con Jesús, con Dios.

En las palabras de NR y DQ se asoma una presencia transversal de la idea de lo sobrenatural, de Dios. Al revisar los antecedentes familiares de NR se vuelve comprensible el vínculo afectivo que tiene con Dios, como consolador, apoyo y más aún como amigo y complemento:

Y me di cuenta que eso era. Era un amigo, pero también era mi marido. O sea, ¿por qué? Porque Él daba sustento a mi casa, Él me daba el: no le has checado el aceite al carro. Tienes que checar el aceite al carro, cosa que el marido hace. Ey, este [...], necesitas pagar la luz. ¿Qué ondas? se te está durmiendo. Cosa que un marido hace, paga la luz. Ah, amor y me siento bien deprimida, ando bien agüitada⁸ (sic) de que [...], consuelo. Es cuestión de que abras la palabra,⁹ de que te pongas a hablar con él. Y sientes ese consuelo. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

La alusión a “la palabra” cobra gran relevancia en la elección de los motivos a tatuarse como se verá más adelante. La relación con Dios va de la mano con el conocer de él, y esto se logra según los cristianos evangélicos leyendo su palabra, la *Biblia*. AE habla sobre esto, sin tener que mencionar explícitamente a Dios: “Siento que sí empiezo a conocer más a una persona, empieza a crear una relación [...], y creo que es lo que ahorita se puede [...]” (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). La relación con Dios también se concibe como de diálogo constante, sin intermediarios, con quien escucha y comprende las necesidades del humano y hace algo para ayudar.

Un concepto clave toma gran relevancia en la construcción de argumentos, la “motivación”. Este concepto parece ser el catalizador de la sedimentación de creencias en convicciones. La motivación se convierte en la razón moral del sujeto. El sujeto religioso contemporáneo puede argumentar si un acto es moralmente correcto o no al revelar su motivación. La cualidad de lo moral entonces se somete a la subjetividad, esto es, se manifiesta la religiosidad a partir de su componente cognitivo. Esto puede resultar en una expansión de los límites simbólicos de la moral de la comunidad religiosa hacia la tolerancia, generar disenso o en caso extremo un conflicto entre creyente y comunidad religiosa. Este tipo de construcciones argumentales a partir de la motivación por lo general se asocian a temas confusos o no definidos en la *Biblia* y suelen ser llamados “temas grises”. Estos comúnmente se refieren conductas no aceptadas por algunas comunidades religiosas pero que no han sido señaladas por la *Biblia* como pecado. Pueden ser

⁸ Término coloquial que hace referencia a un estado emocional de tristeza.

⁹ Cuando los cristianos evangélicos mencionan “la palabra” o “su palabra” se refieren a la *Biblia*.



considerados como prácticas o conductas dadas que están determinadas por el contexto sociocultural, por ejemplo, tomar cerveza, relaciones sexuales premariales, bailar o tatuarse.

Para ilustrar lo anterior, expongo el proceso de construcción argumental de NR al relatar cómo logró dejar de tomar cerveza. Ella reconoció una dependencia del consumo de alcohol en su “vida anterior”, al convertirse al cristianismo le costó mucho trabajo dejar de tomar. Para ella tomar cerveza no era un pecado, pero sí una conducta que no era conveniente. Encontrar esta razón de conveniencia le ayudó a convertir una creencia en una convicción como ella relata: “Y me di cuenta que es una cuestión de convicción y a mí no me conviene tomar. Yo [...], es algo que no lo controlo, yo no soy de una cerveza. Yo soy del seis pa’riba. Entonces mejor no”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

En este proceso se integran al argumento fragmentos interiorizados de la *Biblia*, entretejiendo un discurso propio como se ve en la siguiente reflexión: “Es una mera convicción. O sea no es, no debes de tomar. Es, checa tu contexto. Todo me es lícito más no todo me conviene.” (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). La última frase resulta ser una apropiación de una cita bíblica: “Todo me es lícito, pero no todo conviene; todo me es lícito, pero no todo edifica” (1 Corintios 10:23, Reina-Valera 1960). NR termina su explicación con la siguiente conclusión: “A mí en lo personal el alcohol no me hace bien. Es una adicción que no me conviene retomar. Entonces es eso.” (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje para los cristianos evangélicos es un “tema gris”. Existe en la *Biblia* una referencia explícita sobre esta práctica, se encuentra en el Antiguo Testamento y dice: “No harán incisiones en sus cuerpos a causa de algún difunto ni grabarán tatuajes sobre ustedes. Yo, el Señor”. (Levítico 19:28, Reina-Valera Actualizada 2015). Como se puede apreciar es un mandato explícito, los cristianos evangélicos tatuados explican cómo interpretan este mandato bíblico y dan las razones morales en términos del contexto sociocultural de la cita bíblica y de sus motivaciones para realizarse un tatuaje.

NR, me platicó que a ella siempre la habían gustado los tatuajes, por lo que preguntó a miembros de su comunidad religiosa si el tatuaje era aceptado por los cristianos evangélicos. La respuesta fue que no, entonces ella aceptó por un tiempo esta respuesta como comenta: “Entonces es no. Y yo entendí, fui sumisa en ese momento. Y conforme fueron pasando los meses, y uno o dos años en el evangelio, me fui dando cuenta que hay ciertas cosas que es por convicción”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24



de enero de 2018). Al pasar un tiempo vuelve a preguntar sobre el tatuaje, ahora a su mamá simbólica. Por la respuesta que recibió, inferí que el cuestionamiento iba más allá de aceptar que se tatuara, parece que también se refería al uso de imágenes.

En la discusión anterior aparece un argumento que los tres sujetos utilizan para justificarse, la interpretación contextual del mandato de Levítico sobre el tatuaje. El componente cognitivo de la religiosidad, donde existen conocimientos derivados del estudio formal o informal de la *Biblia*, lo que da cierta seguridad a sus argumentos. A diferencia de los otros dos entrevistados, DQ se hizo el tatuaje en un periodo de su vida que considera haber estado fuera del estilo de vida cristiano evangélico (rebeldía). Entonces, el argumento sobre el contexto socio-cultural se debe considerar como una creencia posterior al tatuaje. Esta situación considero es parte de la razón moral que los cristianos evangélicos tatuados dan a sus tatuajes con significados asociados a su religiosidad. Las explicaciones cierran con el concepto catalizador, la motivación. Los tres sujetos refieren que se cuestionaban ¿por qué y para qué tatuarse? Para identificar la intención del corazón de hacerlo como dice NR:

O sea, ay [...], (parece que se lamenta) vaya, ¿qué te vas a tatuar y cuál es el motivo y la intención de tu corazón al tatuarte? Y fue un proceso de meses de preguntarme a mí misma ¿cuál era el motivo, convicción o por qué te quieres tatuar? ¿Cuál era? (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Hasta aquí se puede ver cómo la decisión de tatuarse es el resultado de creencias, conocimientos, de un proceso reflexivo fomentado por las prácticas asociadas a la religiosidad cristiano evangélica, como la lectura de la *Biblia* y la meditación sobre la vida y el actuar del creyente. También de una construcción de argumentos que se sedimentan en convicciones sustentadas en la subjetividad por la motivación para actuar. Pero ¿siempre se cree lo mismo de los tatuajes?

Creencias posteriores al tatuaje

El tatuaje tiene diferentes significados para los cristianos tatuados. A partir de estos, su decisión se justifica y la acción se lleva a cabo. El cuerpo adquiere un significado utilitario, es un lugar de adoración a Dios, un instrumento para compartir la fe, un espacio de intimidad o un obstáculo para el buen testimonio. En todos estos usos el cuerpo es un soporte material de la manifestación de una religiosidad individual y otra con carácter colectivo. El cuerpo para el creyente cristiano evangélico implica una frontera simbólica de responsabilidad personal y con los otros. Su cuidado da “testimonio” de una ética cristiana evangélica de herencia protestante, que se manifiesta por medio de valores como “dominio propio” y



“mayordomía”,¹⁰ en otras palabras disciplina. El domino propio y la mayordomía se espera que se muestren a través del cuidado del cuerpo, por ejemplo, debe verse saludable, bello pero recatado, sobrio. El cuerpo para la comunidad religiosa es testimonio de una religiosidad controlada, disciplinada para ser aceptada.

El cuerpo debe estar sometido al “espíritu”, y el cuerpo para el convertido es una espacio que ha sido “limpiado”, “sanado”. Una creencia compartida por los entrevistados es que su cuerpo es el templo de Dios en concordancia con: “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?” (1 Corintios 6:19, Reina-Valera Revisada 1960). Saben que el cuerpo debe cuidarse como un espacio sagrado. En sus opiniones se advierte la existencia de disenso en las concepciones de belleza. Los cristianos evangélicos que opinan en contra, señalan que al tatuarse se daña el “templo de Dios”, se deforma; los cristianos evangélicos tatuados piensan que lo decoran, lo embellecen.

Otros significados asociados al componente cognitivo de la religiosidad son aspectos doctrinales como la definición de una conducta o práctica como pecado. Como comenté anteriormente el tatuaje es un “tema gris” que no se toca en las enseñanzas de las iglesias cristianas evangélicas. Esto le ha conferido una cualidad de tabú. Los cristianos evangélicos tatuados tienen por convicción que el tatuaje no es un pecado, así lo afirmaron, un padre de familia: “¿Qué representa para mí el tatuaje? Mira [...], no representa pecado. Para mí no representa pecado, pero si un obstáculo en nuestra sociedad mexicana”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017); una esposa y madre: “Y este [...], y yo lo que le dije es [...], es una cuestión de convicción. No [...], en ninguna parte de la *Biblia* dice que es pecado, y es algo que no muestro. Pero no doy explicaciones de ello”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018); y un joven que vas más allá de definir al tatuaje, y convencido asevera: “No. No me voy a ir al infierno”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018). Estas son algunas de las creencias de los cristianos evangélicos tatuados que dan cuenta de sus convicciones sobre sus tatuajes.

Del análisis de las entrevistas surgieron otras interrogantes, una de ellas fue ¿cuáles son las creencias sobre los tatuados? Con base en las entrevistas y el trabajo de campo, el tatuaje se concibe como una práctica profana, de hecho se ha llegado a calificar como pecado. Esta opinión es compartida por la mayoría de los cristianos evangélicos, aunque se pensaba que sólo por adultos y los más

10 Según el Diccionario de Teología: La idea de que el hombre es mayordomo de Dios en su relación con el mundo y su propia vida es algo inherente al relato de la creación (Génesis 1–3), en el cual se le nombra señor de todo, menos de sí mismo. Recuperado de: <https://www.biblia.work/diccionarios/mayordomia/>



conservadores. La explicación que dan sobre su concepción del tatuaje como pecado tiene raíces en el Antiguo Testamento en el mandato anteriormente comentado.

Existe una opinión compartida por cristianos evangélicos más liberales y las nuevas generaciones que cada día se abren más a la tolerancia. La que ubica este mandato dentro de un contexto cultural, no lo consideran pecado, sino más bien como una expresión personal de la religiosidad. Sin embargo, la que actualmente impera es que el tatuaje es algo que se puede esperar más de un inconverso o del pasado de un converso, de un rescatado. Los significados asociados al tatuaje residen más en estereotipos estigmatizados, personas rebeldes, marginados, adictos a las drogas, al alcohol. También aluden a la imagen corporal como sucios en sentido literal y simbólico, como reflejo de una vida desviada, rebelde e irresponsable.

En lo que compartió NR se puede apreciar mejor como el tatuaje es considerado como profano, algo sucio. Durante su noviazgo con su actual esposo, vivió una situación muy particular en relación a su tatuaje. Ya estando comprometidos él le confesó que estuvo decidido a no comprometerse con ella por su tatuaje. La razón que él le dio fue que las personas tatuadas se ven sucias, en palabras de NR:

Fue difícil, por ejemplo, con la cuestión matrimonial. Mi esposo no le gustaban los tatuajes, ni la gente tatuada, muchísimo menos una mujer tatuada. A él se le hacía sucio. Es sucio, se ve sucio [...], se ve [...], no sucio de una cuestión sexual o de una [...], sino tu piel se ve sucia; está tatuada; no es algo limpio. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje tenía una gran carga simbólica para su prometido, estaba en juego el testimonio para sus futuros hijos. Fue necesaria la intercesión de la ahora suegra a favor de NR, quien influyó en la opinión de él al valorar al tatuaje diciendo: “pero es sólo un tatuaje [...], es tan sólo un tatuaje. Y además no se ve. Es tan solo un tatuaje”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). Ya con el paso del tiempo y al conocerla mejor, el testimonio de ella ayudó a constatar la existencia de una religiosidad aceptable. El tatuaje como símbolo de transgresión lleva a una religiosidad gris. Para algunos cristianos, es o se convierte en obstáculo para un buen testimonio.

Otra interrogante derivada del análisis fue ¿existe alguna opinión diferenciada asociada a la religiosidad de los creyentes y el tatuaje? La respuesta es sí. La opinión sobre el tatuaje en el cristiano evangélico sí depende de la religiosidad del creyente. Hay tipos de creyentes de los que se espera una religiosidad más elevada, más pura, sagrada. Un ejemplo de esto es la situación sobre el tatuaje del hermano menor de DQ. El centro de tal discusión estaba en que el muchacho era un miembro del ministerio de la alabanza corporativa. Un ministerio donde



el creyente está expuesto a toda la congregación, al frente, en la plataforma. Una posición que es referencia de una religiosidad de gran valía. Un ministro de Dios. “Porque él forma parte del [...], del ministerio de alabanza de su Iglesia [...]”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017). El buen testimonio es un mandato para el cristiano evangélico, debe ser un ejemplo. Otro tipo de religiosidad según el tipo ideal será la de los padres de familia. El papá y la mamá como formadores de creencias, como sembradores de la palabra y la fe, también deben predicar con el ejemplo. Y claro, para los padres, que tienen expectativas y aspiraciones para sus hijos como cristianos evangélicos, ellos, los hijos no se deben tatuar.

En general, pensando que el tatuaje no es completamente aceptado, un cristiano evangélico no debe tatuarse: “Entonces para ella era [...], ella no entendía, ¿por qué siendo cristiana te tatuaste?”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018). A menos que, algún familiar cristiano evangélico en su mayoría de edad lo haga: “Pues ya dos de mis hijos están tatuados ¿no?” (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017). “Y ya luego me dijo, hija pues [...]. tú viniste a ser el, el, el hijo diferente y te tengo que amar como tal, Y si Dios te está [...], ella vio en mí esa paz de esa convicción”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

El tatuaje en la conversión

El tatuaje siendo un soporte material de la religiosidad y resultado del proceso biográfico de la construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo, además de haber pasado por el entramado de creencias y por una construcción argumental que revisa la motivación, puede ser entendido como ritual de paso. Para explicar esto, retomo de los relatos de vida los momentos que identifiqué como, situación crítica, conversión y el nuevo yo. El tatuaje marca estos momentos como símbolo de este ritual de paso. La situación crítica a la que me refiero, es una disposición del sujeto ante el resultado negativo de su valoración existencial. El sujeto pone límite a los resultados negativos y a su estilo de vida. Algunas veces una situación que pone en riesgo la vida puede desencadenar una serie de cuestionamientos sobre sí y llevar a la situación crítica. Esto le sucedió a NR, después de experimentar tres accidentes en su vehículo, fue hasta el cuarto, el de mayor intensidad, que el médico la hizo reflexionar y al parecer activó este estado de situación crítica:

El médico me dijo: o dejas de chocar o que te choquen (ríe) o vas a terminar en una silla de ruedas. Y por miedo le tomé la palabra a esta persona que me había dicho: hay algo que puede ser que te llame la atención. Y así fue como llegué hace siete años. Un enero [...]. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).



Este evento vino acompañado de reflexión sobre conductas y prácticas como la dependencia del alcohol y drogas; la búsqueda de ayuda y soluciones que en su opinión no lo lograban; y, la frustración y soledad. “Y cuando tomé esa decisión fue, pues radical, porque entre psicólogos, psiquiatras. Grupos de 12 pasos porque yo estuve en: Al-Anon, Al-Anon hijos, adultos; Alateen, AA; Comedores Compulsivos; Narcóticos Anónimos; Neuróticos Anónimos [...]. Me recorrí varios de los grupos”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

La intensidad de la situación crítica es subjetiva, así como los eventos que pueden llevar a ella. La familia de DQ y como consecuencia experimentaron un cambio radical de estilo de vida al dejar la iglesia. Lo anterior más la acumulación de frustraciones en la búsqueda de “identidad” de la adolescencia, como probar nuevas experiencias en el consumo de alcohol, drogas y la existencia conflictos familiares llevaron, como relató a DQ, a la situación crítica: “Para ese entonces yo ya [...], ah, eran los diecisiete años [...], ah mi [...], mi vida más controversial por así decirlo fue a los quince, dieciséis. Entonces yo me sentía con muchos problemas, con muchos agobios”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017).

El rechazo, constantes rupturas, heridas que marcan la vida, errores y sus consecuencias en las personas amadas, en suma llevan a una situación crítica para AE: “O sea cosas que, pues creo que todos hemos pasado por cosas malas [...], durante el transcurso de nuestra vida. Que nos van marcando poco a poco. O sea siendo de una relación [...], familiar, si una relación amorosa, siendo cosas emocionales”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

La situación crítica marcó un límite en la vida. Entonces, inicia una conversión del sujeto, una decisión de cambiar, para ser mejor, para responder a un llamado, para cumplir un propósito trascendental. Para hablar de la conversión en el sujeto religioso contemporáneo me sirvo de la definición que el antropólogo Carlos Garma propone: “[...] encuentro útil aun emplear el término conversión para referirnos sobre todo al discurso de los creyentes que se refiere al cambio de vida por una modificación drástica hacia la nueva fe” (2004: 196). Esta conversión viene de la mano con la creencia de que el sujeto no puede cambiar por voluntad propia, necesita de la ayuda divina. Tiene que rendir su voluntad a Dios para que lo ayude a este cambio. Es un rendición de la voluntad del sujeto a la voluntad divina (James, 2015). “La necesidad del hombre es la oportunidad de Dios, es la manera teológica de afirmar el hecho de la inexorabilidad de la rendición [...]” (Starbuck citado por James, 2015: 197).

La conversión en lo sujetos entrevistados se ha dado en diversos momen-



tos de su vida. Contrario a lo que se ha señalado en los estudios sobre conversión religiosa, identifiqué esta idea de conversión al adscribirse al cristianismo como es el caso de NR; después de un episodio de rebeldía por haber abandonado la Iglesia, por ejemplo DQ; y a manera de renovación de votos con Dios en los tres casos. El resultado de la conversión es una convicción de ser cristiano, una religiosidad más sólida, al asunción del cristianismo. “Y pues también eso es mi tatuaje es una manera de, de mostrar en lo que creo, en lo que [...], de una manera muy íntima”. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018); “Porque son, son las dos cosas que voy siempre voy a estar unidos. Rodeado, bueno consciente del amor que ellos [...], que Jesús me, que Jesús me tiene por medio de la cruz”. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 4 de diciembre de 2017); “Y fueron juntándose poco a poco hasta que en un momento dices: como que pues ya basta y [...], pues queda como una marca y quieres comenzar de nuevo”. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

En los tres casos NR, DQ y AE, la decisión de conversión decantó en un tatuaje. Una marca representativa del vínculo entre el sujeto y el ser divino cercano. Lo afectivo y lo conductual de sus religiosidades marcado por un tatuaje. El sello del fin e inicio de un nuevo sujeto religioso contemporáneo.

El tatuaje como sello de la religiosidad

¿Qué eligen los cristianos evangélicos para tatuarse, qué imágenes? Para el cristianismo protestante y sus derivados, el uso de imágenes es un tema que los diferencia del cristianismo católico. Una de las razones por la que los tatuajes suelen ser prohibidos, pueden ser susceptibles de adoración.¹¹ En la experiencia de los cristianos evangélicos tatuados que entrevisté pude observar indicios de esto en la elección de lo que se tatuaron:

Entonces hay un versículo de Cantares que me gusta mucho que dice: “Mi amado es mío y yo soy suya. Y él apacienta entre lirios”.¹² [...] Habla de cómo una persona tan rebelde, tan remolino, tan demonio de Tazmania,¹³ así era [...], viene alguien y la apacienta entre lirios. Que sabemos que es una flor preciosa. (NR, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 24 de enero de 2018).

Este caso ejemplifica una estrategia común de los sujetos, la preferencia por tatuarse “la palabra”, fragmentos de la *Biblia* en lugar de utilizar imágenes (ver imagen 1).

11 Según los 10 mandamientos (Éxodo 20:4, Reina-Valera Revisada 1960) y (Deuteronomio 5:8, Reina-Valera Revisada 1960).

12 (Cantar de los Cantares 2:16, Reina-Valera Revisión 1960).

13 Con el término de demonio de Tazmania se refiere al personaje ficticio de tiras cómicas que se caracterizaba por una personalidad incontrolable.





Imagen 1. Tatuaje en la espalda de NR|. Fuente: Fotografía proporcionada por la entrevistada con su autorización para publicarla.

Otro ejemplo de esta preferencia del uso palabras es lo que AE eligió para tatuarse (ver imagen 2):

Sí es algo personal, pero también va unido a lo que creo [...], va unido a un versículo. Que me puede servir no nomás de recordatorio personal. Sino [...], para alguien que no cree o alguien que tenga un momento de dificultad lo puede ver y le pueda explicar el trasfondo. Si cree algo cristiano. (AE, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 28 de febrero de 2018).

Imagen 2. Tatuaje en el lado interno del antebrazo de AE

Fuente: Fotografía proporcionada por el entrevistado con su autorización para publicarla. Nota: *Hic et nunc* en latín se puede traducir como “Aquí y ahora”.



Los tatuajes de NR y AE fueron hechos ya convertidos al cristianismo evangélico siendo creyentes activos. La etapa de vida que experimentaba DQ cuando se realizó el tatuaje fue diferente, estaba fuera de la iglesia, en momento de “rebeldía” (ver imagen 3):

Pero era un corazón con muchas ramificaciones tétricas que representaban mis problemas pero a un lado plasmo el Espíritu Santo, que era la paloma.

[...], y este, pero siempre estaba Dios a un lado. En el [...], en el pecho a un lado del corazón. A mi lado izquierdo. (DQ, entrevista por el autor, grabación en audio. Mexicali, Baja California, 04 de diciembre de 2017).

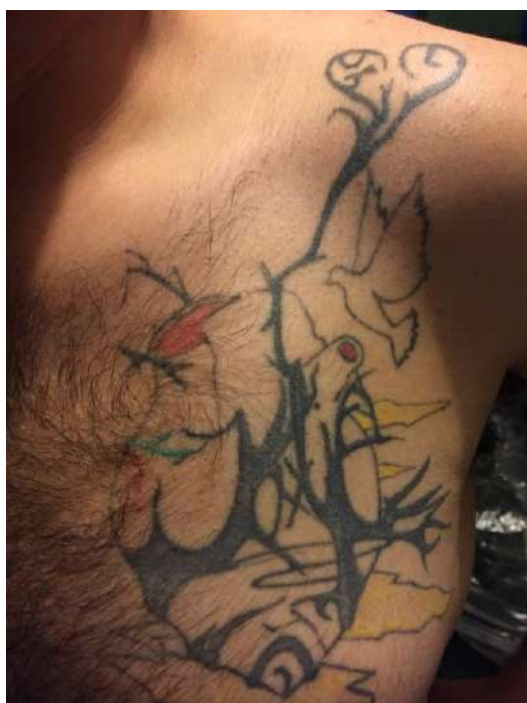


Imagen 3. Tatuaje en torso de DQ
Fuente: Fotografía proporcionada por el entrevistado con su autorización para publicarla.

¿Qué dicen los sujetos sobre sus tatuajes?

A los cristianos evangélicos tatuados les gusta hablar de sus tatuajes. Recuerdan el motivo del mismo y comparten su significado. Para NR su tatuaje representa la íntima relación entre ella y Dios. Esta relación íntima entre ella y Cristo se alimentó durante muchos viajes donde estaban sólo ellos dos. Ella al volante y Él (Cristo) sentado en el asiento de atrás; le platicaba todo lo que pasaba y lo que sentía. Él era su compañía, su consuelo. Sus palabras reflejan un forma de apropiarse del discurso bíblico; reconoce las interpretaciones tradicionales, sin embargo ella construye la propia y la plasma. Como una forma de objetivar su afectividad hacia la figura de Dios, como un padre que la cuida, la tolera y que está cercano.



DQ resalta la importancia que tiene para él orar, platicar y consultar a Dios. En diferentes situaciones acudía a Dios por medio de la oración y recibía respuesta a sus peticiones. Si bien no siempre se congregó en una Iglesia y no siempre cumplió con los mandamientos de la *Biblia*, aun así él siempre oraba y consultaba a Dios. Tuvo altas y bajas en su relación con el cristianismo, pero es en una de sus situaciones de crisis personal existencial que decide expresar su situación y la importancia de Dios en su vida a través del tatuaje. Las circunstancias actualmente son diferentes a cuando se tatuó. Quiere volver a tatuarse para cubrir el que tiene pero con algo que dure toda su vida y represente su actual religiosidad. La reflexión antes y después de los actos aquí es clara. Cómo las situaciones determinan actos con su porqué y para qué. Una expresión simbólica de los estadios de la vida y manifestación externa de la religiosidad. La dualidad de la religiosidad en los afectos que se viven internamente y las prácticas que se marcan en lo externo.

AE tenía seis años de convertido al cristianismo evangélico. El considera que no conocía a Dios a pesar de estar en contacto con iglesias cristianas. Su conocimiento sobre Dios antes era superficial. Para él es necesario conocer más a una persona para que se establezca una relación más íntima. Se hizo un tatuaje, el cual marca una etapa nueva en su vida. Representa una decisión trascendental sobre dejar atrás toda situación y sentimientos que lo ataban al pasado. A diferencia de los otros dos cristianos evangélicos tatuados, la frase que se tatuó AE se separa de los tradicionales tatuajes religiosos, el uso de fragmentos de la *Biblia* o la utilización de símbolos relacionados con el cristianismo como la paloma, la cruz, el pescado y otros. Cuando el entrevistado explica lo que él quiere comunicar con su tatuaje presenta un discurso más complejo, puede pensarse que premeditado. La locución latina *Hic et nunc*, ha sido utilizada en diversos contextos. En algunos casos se usa para llamar a la reflexión sobre lo concreto y no sobre una perspectiva idealista o abstracta. Existen poemas¹⁴ que hacen referencia a esta locución y así también uso en términos jurídicos. En ambos casos hacen referencia a la importancia del tiempo y el espacio actual.

Ver la experiencia de la religiosidad de los creyentes a través de las dimensiones cognitiva, afectiva, conductual, relacional y aspiracional, permite descubrir esa subjetividad como la conciencia de sí en su tiempo; y esa intersubjetividad como la forma de constitución del mundo, de los individuos y de las agrupaciones sociales (Gadamer, 2015). También da cuenta de la participación activa en los procesos de significación y de disensos al límite de las fronteras simbólicas en algunas cosmovisiones.

14 Julio Cortázar escribió un poema titulado *Hic et nunc*, donde por cierto hace referencia a Lot el personaje bíblico y su esposa que se convirtió en sal al ver hacia atrás, según el relato bíblico.



Los tatuajes, la religiosidad y la identidad

Considero importante resaltar algunos aspectos que pudieron preparar el campo para expresiones religiosas como el tatuaje. En primer plano, la ubicación geográfica donde viven los sujetos entrevistados que propicia intercambios socioculturales muy diversos, no sólo entre Estados Unidos y México; además, con otros países dada la impotencia de los puertos aéreos y marítimos de Los Angeles California; así como centro de innovaciones y producción de contenidos comunicacionales; en otro plano, un campo religioso caracterizado por fracturas denominacionales de los grupos religiosos que abre la oferta pero que también genera imprecisiones e incertidumbres en las prácticas y creencias; por último, la adopción por parte de los sujetos de una identidad religiosa genérica, la de cristiano evangélico.

La ciudad de Mexicali, en el estado de Baja California, se ubica al extremo noroeste de México, en los márgenes del territorio y en la frontera más alejada del centro sociocultural por tradición. Uno de los territorios que históricamente ha sido de difícil acceso físico y simbólico. La institucionalización de la iglesia católica y de las iglesias protestantes se llevó acabo a mediados del siglo XX, esto es, antes habían sido administradas por extranjeros. Viendo esto desde el punto de vista de los grupos religiosos, fue difícil la interacción con sus autoridades ya que estas por lo general estaban localizadas en la Ciudad de México o en ciudades del centro del país. Por lo que muchas veces tuvieron que tomar decisiones y suplir sus necesidades de manera autónoma (Jaimes, 2020).

Baja California tiene una de las fronteras más transitadas hacia los Estados Unidos, un lugar donde las dinámicas socioeconómicas y culturales están profundamente entrelazadas con las poblaciones de ambos lados de la frontera. La cultura adquiere la cualidad de ser transfronteriza, donde esta separación mediada por la frontera, llega a borrarse para algunos sectores que tienen acceso a ambos países, ya sea mediante la visa de turista o por haber nacido en Estados Unidos. Las visitas internacionales son parte de la cotidianidad pues es común que se tenga familiares en ambos países. Por ejemplo, para atender a estos creyentes existen iglesias que se fundan en Mexicali o Tijuana y al poco tiempo tienen una sucursal en Calexico o San Diego, sus ciudades hermanas en California; o en sentido contrario, iglesias que se fundan en San Diego o Los Angeles California y, también se establecen en las ciudades de Baja California como Tijuana y Mexicali, generando redes de apoyo entre ellas (Ibarra, 2021).

Dada la cercanía en varios sentidos, grupos religiosos cristiano evangélicos de Tijuana y Mexicali han recibido de primera mano movimientos religiosos emergentes que han sido impulsados por fracturas denominacionales. Ramiro Jaimes señala que estos pueden verse; “como movimientos secularizados en



algunas de sus prácticas, pero conservadores y fundamentalistas en otras, especialmente en la orientación de sus creencias” (Jaimes, 2020: 24-25). Al romper con las formas tradicionales estos movimientos, dejan de utilizar sus denominaciones, y sin estas, pasan a ser simplemente iglesias cristianas, evangélicas, por lo que se convierten en parte de la oferta genérica del cristianismo.

Sin las ataduras propias de las denominaciones los creyentes pueden visitar con mayor libertad diferentes iglesias, comunidades o congregaciones, ya sea por eventos especiales, por invitación de familiares o de amigos, algo que es común en los cristianos evangélicos. Esta forma de peregrinar por diferentes iglesias contribuye a la formación de una religiosidad más diversa, que acumula como señala Jaimes: “un capital religioso más diversificado, compuesto de creencias, rituales y símbolos de diversos sistemas religiosos, y relacionado con otras formas de capital simbólico” (Jaimes, 2020: 83).

Esta religiosidad peregrina abre las alternativas en un amplio espectro, por lo general esto sucede con el sector laico y puede darse con algunos miembros de la estructura clerical que se mantienen en los márgenes, abiertos a nuevas opciones. Estos contactos con otras formas de cristianismo pueden derivar en la implementación de innovaciones de tecnología, formas de interpretación, creencias o prácticas dentro de las iglesias. Como se vio en los casos de los cristianos tatuados, en el cristianismo evangélico existe una idea de la interpretación contextual o subjetiva de la Biblia, los sujetos comentan que hay muchos aspectos ambiguos e imprecisos, esto da pie a que los creyentes puedan elegir alternativas que vayan en contra de los intereses institucionalizados (Jaimes, 2020). Se forma así una religiosidad cristiana evangélica a la medida, o al gusto personal la cual genera disensos, estigmatización y marginación.

Para hablar de la identidad religiosa identificada como cristiano, evangélico es necesario reconocer la construcción histórica de esta. En su discusión de la dimensión dada al pentecostalismo en México, Ramiro Jaimes explica que existen dos vertientes en los grupos cristianos evangélicos, una desde los avivamientos pentecostales y otra desde la renovación carismática metodista, por lo que considera que:

debe tenerse en cuenta la ausencia de una identidad carismática. A diferencia del pentecostalismo, que al institucionalizarse el movimiento formó una identidad pentecostal y denominacional, el movimiento carismático no lo hizo. La identidad resultante es una de carácter general, “evangélico” o “cristiano”, lo cual manifiesta el alcance del rompimiento denominacional. (Jaimes, 2020: 305-306).

La identidad del cristiano evangélico adquiere un carácter más general, contrario a lo que sucede con la fragmentación o en cierto modo atomización de los grupos religiosos a los que puede llegar a pertenecer. Esto da cuenta de lo



que Michel Agier señala sobre la trampa de la identidad, esa idea de encontrar un “nosotros” que resulta “disonante en las sociedades llamadas “complejas”, marcadas por la heterogeneidad cultural y una gran diversidad de lazos y de pertenencias sociales” (2015: 100-101).

Desde un enfoque situacional, Agier (2015) propone tres figuras del sujeto, no como tipos de individuos, más bien como modos operatorios de la relación con uno, con los otros y con el mundo. Estos se manifiestan según las situaciones y los contextos relacionales. La primera figura es la del sujeto sometido que, “Remite a la idea de una totalidad condicionante, un conjunto de normas incorporadas que conducen a cada uno a actuar, incluso a sobre-actuar su rol” (p. 165); la segunda es la del sujeto íntimo, este que está investido en el “cuidado de sí mismo”; y la tercera, “es el sujeto en situación frente a los otros en el espacio público” (p. 165).

Esta propuesta, permite ver al sujeto cristiano tatuado desde una mayor complejidad donde el tatuaje como una expresión personal, lo pone como un sujeto estético, preocupado por sí y autor de su propia religiosidad, que opera como soporte material que lo sitúa en relación a los otros, a sí mismo y al mundo. El cuerpo es un lienzo que le permite objetivar su individualidad, su subjetividad como esa “resistencia íntima”¹⁵ y relación íntima que se encarna en el tatuaje. Lo que construye el sujeto como autor de su religiosidad es un relato para sí y para los otros. Esta religiosidad es socializada en diferentes niveles de intimidad como lo comentan los cristianos tatuados, con la familia, con su pareja, con los amigos y en algunas ocasiones con otros fuera su entorno más íntimo. Este relato escrito en el cuerpo es contado con diferentes motivaciones en las diferentes situaciones y modos operatorios de la relación, consigo y los otros. Para confortarse y vincularse en su relación personal con lo divino; para compartir su yo estético; o para “compartir” con los otros el mensaje evangélico de las “buenas nuevas”.

Al analizar este proceso biográfico de construcción de la identidad del sujeto religioso contemporáneo y su uso del cuerpo en los tatuajes se puede pensar en “cómo los objetos culturales (incluidos los yoes) se constituyen o se objetivan, no en los procesos de ontogénesis y socialización infantil, sino en la indeterminación y el flujo continuos de la vida cultural adulta”(Csordas, 1990: 39-40).

Consideraciones finales

El tatuaje religioso pone de manifiesto la relevancia de la identidad y la religiosidad. Resulta en una forma de vincular lo sobrenatural para trascenderlo, una forma de consolidación entre sujeto y la experiencia con lo divino. Pero también

¹⁵ En palabras de Agier: “Y la “resistencia íntima” es ampliamente secreta, cuando no ilusoria, es más un refugio en sí mismo, incluso un repliegue sobre sí, que una expresión de sí mismo frente a los otros” (2015: 165).



es una forma de mostrarse como un creyente que se diferencia por su “libertad” alcanzada por el conocimiento “más profundo” de la *Biblia*, “Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él: Si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.” (Juan 8:31-32, Reina-Valera Revisada 1960). El tatuaje como estigma, permite observar la religiosidad y la influencia de la religión, desde la experiencia relacional del individuo que lo ostenta. Su identidad como creyente libre por sus convicciones o como creyente señalado por el estigma.

Las experiencias registradas de NR, DQ y AE, existen aspectos que las pláticas con ellos han llamado la atención: un empoderamiento en su religiosidad, a partir de la libertad de interpretación de las sagradas escrituras, y el señalamiento de factores socioculturales para determinar el significado práctico de los pasajes bíblicos. También resalta la jerarquización de autoridad que plantean al poner a la familia por arriba de las autoridades religiosas; esto se puede inferir cuando se preocupan más por el permiso de sus padres y por su reacción que por las sanciones que las autoridades de la Iglesia pueden ejercer sobre ellos.

El tatuaje como expresión estética y artística de la religiosidad de los sujetos religiosos contemporáneos, por lo menos en los casos revisados, resulta ser relevante para comprender la las tensiones que se dan hacia dentro de los grupos, comunidades, congregaciones e iglesias. Las tolerancias, las negociaciones y adecuaciones; las formas de control o de liberación de los cuerpos y las creencias. Los significados socioculturales del tatuaje permiten observar la interacción de la expresión de las religiosidades de los creyentes dentro y fuera de sus comunidades religiosas; así como, mostrar la diversidad dentro de estas últimas, dejando de lado esas ontologías grupistas (Frigerio, 2020), que consideran estas comunidades como entes homogéneos; pero también, estas otras ontologías individualistas que se cree operan al margen o por fuera de estas comunidades; ambas posturas nublan la vasta diversidad de interacciones existentes.

El fenómeno religioso es un crisol de religiosidades con diferentes grados de resistencia, fusión y maleabilidad. Es un hecho que las instituciones ejercen poder sobre los individuos (sujetos) en ciertas situaciones, así como también que siempre ha existido la agencia individual. Para aprehender la religión y la religiosidad es necesario estudiar a ambos entes, a las instituciones religiosas y a los sujetos religiosos (Nyhagen, 2017), vislumbrar los umbrales y las fronteras de cada uno. ☯



Referencias

- AGIER, MICHEL (2015). *Zonas de frontera: La antropología frente a la trampa identitaria*. Argentina: UNR Editora
- AGÚNDEZ, ROBERTO (2019). *La religiosidad gris de los cristianos solteros adultos y el poder simbólico de una congregación sociorreligiosa*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Baja California. Instituto de Investigaciones Culturales-Museo, México. Disponible en <http://catalogocimarron.uabc.mx/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=236264>
- AMMERMAN, NANCY (2014). *Sacred Stories Spiritual tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Estados Unidos de América: Oxford University Press.
- AMMERMAN, NANCY. (2016). Lived religion as an emerging field: an assessment of its contours and frontiers. En: *Nordic Journal of Religion and Society*.
- Biblia*. Versión Reina-Valera Revisada 1960. Recuperada de <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+corintios+10%3A23&version=RVR1960>
- Biblia*. Versión Reina-Valera Actualizada 2015. Recuperada de <https://www.biblegateway.com/passage/?search=levitico+19%3A28&version=R-VA-2015>
- CORNWALL, MARIE *et all.* (1986). “The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test”. En: *Review of Religious Research*.
- CSORDAS, THOMAS (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. En *Ethos*.
- DE LA TORRE, RENEE. (2012). “La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada”. En: *Civitas*.
- FRIGERIO, ALEJANDRO (2020). Encontrando la religión por fuera de las “religiones”: Un propuesta para visibilizar el amplio y rico mundo social que hay entre las “iglesias” y el “individuo”. En: *Religiao e Sociedade*.
- GADAMER, HANS-GEORG (2015). *El giro hermenéutico*. España: Ediciones Cátedra.
- GARMA, CARLOS. (2004). *Buscando el espíritu: pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Plaza y Valdés Editores.



- GIMÉNEZ, GILBERTO (1999). “La importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales”. En: *Pensar las ciencias sociales hoy*, México: Editorial ITESO.
- GIMÉNEZ, GILBERTO (2009). “Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas”. En: *Frontera Norte*.
- IBARRA, CARLOS SAMUEL (2021). Beards, Tattoo, and Cool Kinds: Lived Religion and Postdenominational Congregations in Northwestern Mexico. *International Journal of Latin American Religion*. Recuperado de: <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-021-00133-7#citeas>
- JAIMES, RAMIRO (2020). *La paradoja neopentecostal: secularización y movimientos evangélicos en el campo religioso de la Baja California*. México: Universidad Autónoma de Baja California
- JAMES, WILLIAM (2015). *Las variedades de la experiencia religiosa*. México: Editorial Lectorum.
- LUCKMANN, THOMAS (1973). *La religión invisible*. España: Ediciones Sígueme.
- NYHAGEN, LINE. (Octubre, 2017). The lived religion approach in the sociology of religion and its implications for secular feminist analyses of religion. En: *Social Compass*.
- Pew Research Center (s. f.). Recuperado de: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-movements-and-denominations>
- SCHUTZ, ALFRED y THOMAS LUCKMANN (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*, Argentina: Amorrotu editores.





La emancipación en ciernes hacia la migración forzada

Budding emancipation towards forced migration

Jorge Morales Cardiel

Universidad Autónoma de Zacatecas (México)

<https://orcid.org/0000-0002-2627-4435>

jorgemcardiel@gmail.com

Recibido: 12 de marzo 2020

Aprobado: 17 de mayo 2021

Resumen

La presente investigación tiene como objeto de estudio el análisis del proceso de emancipación dentro de la dialéctica marxista para la fuerza de trabajo en movimiento de los migrantes procedentes del Triángulo Norte de Centroamérica: Honduras, Guatemala y El Salvador, las cuales se encuentran en tránsito por México teniendo por destino Estados Unidos. Una migración forzada por los mecanismos del capitalismo que se despliega dentro de un corredor migratorio marcado por un desarrollo desigual que impone un amplio programa de reformas macroeconómicas que generan una extrema subordinación de las clases trabajadoras al proyecto hegemónico estadounidense.

Este desplazamiento masivo de cientos de miles de personas se presenta dentro de una dinámica socioeconómica donde los migrantes irregulares son excluidos y marginados por los citados procesos del desarrollo capitalista y por las políticas neoliberales, no obstante, de haber cumplido con funciones específicas dentro de la nueva división internacional del trabajo, esto debido a que la mano de obra se encuentra en constante sumisión a este tipo de procesos transnacionales. Por lo cual, la migración de centroamericanos en tránsito por México se presenta como una de las consecuencias más palpables, pero quizás la menos comprendida de los mecanismos de ajuste hacia los mercados internos regionales por el proyecto de acumulación capitalista. En especial cuando este proletariado nómada trasnacional busca emplearse fuera de los mercados naciones dirigiéndose hacia otros los mercados laborales regionales más desarrollados en donde puedan seguir empleando y mercantilizando su fuerza de trabajo. De tal suerte que, con las migraciones centroamericanas dentro del capitalismo neoliberal se configuran como un desplazamiento colectivo de personas que previamente han sido precarizadas, despojadas y explotadas para seguir engrosando las filas del ejército de reserva del gran capital estadounidense y mexicano.

Dicho lo anterior, en términos de la emancipación hacia esta migración trasnacional, el presente documento se encuentra en función de detectar las posibilidades de emancipación de este colectivo nómada, entendido como parte de una mayor fuerza proletaria internacional mediante la alternancia inmersa en su proyecto de resistencia y de luchas de clases. Sin embargo, ciertos acontecimientos evidencian claramente el “ciernes” de este proceso emancipatorio, por ejemplo, con las caravanas de migrantes que comenzaron en el año 2018, en donde los mismos migrantes acompañados de sus familias declaraban,

muchos de ellos después de entregarse a la patrulla fronteriza, su deseo de integrarse al mercado laboral estadounidense, aun siendo en condiciones precarias de derechos y de explotación laboral, es decir abogando por el derecho a ser explotados y a domicilio... lo que supone que se está todavía lejos, muy lejos de la superación del capitalismo que la emancipación sugiere. De cualquier forma, este tipo de propuestas dialécticas nos permiten continuar contextualizando el sentido la praxis marxista dentro de la lucha de clases en un mundo contemporáneo.

Palabras clave: emancipación, migración forzada, Triángulo Norte de Centroamérica, capitalismo neoliberal, dialéctica marxista.

Abstract

The present research aims to study the analysis of the emancipation process within the Marxist dialectic for the labor force on move like migrants from the Northern Triangle of Central America: Honduras, Guatemala and El Salvador, who are in transit through Mexico destined to the United States. A forced migration by the mechanisms of capitalism system that unfolds within a migratory corridor marked by uneven development that imposes a broad program of macroeconomic reforms that generate an extreme subordination of the working classes to the United State hegemonic project.

This massive displacement of hundreds of thousands of people occurs within a socioeconomic dynamic where irregular migrants are excluded and marginalized by the aforementioned processes of capitalist development and by neoliberal policies, despite having fulfilled specific functions within the new division of international labor market, this is due to the fact that the workforce is in constant submission to this type of transnational process. Therefore, the migration of Central Americans in transit through Mexico presented as one of the most palpable consequences, but perhaps the least understood of the adjustment mechanisms towards regional internal markets due to the capitalist accumulation project. Especially when this transnational nomadic proletariat seeks employment outside the national markets, turning to other more developed regional labor markets where they could continue to employ and market their workforce. In such a way, with the Central American migrations within neoliberal capitalism, they are configured as a collective displacement of people who have previously been precarious, dispossessed and exploited, to continue swelling the ranks of the reserve army of big American and Mexican capital.

In terms of emancipation towards this transnational migration, having said above, the present document is in function of detecting the possibilities of emancipation of this nomadic group, understood as they are part of a greater international proletarian force through the alternation immersed in its resistance project and class struggles. However, certain events clearly show the “budding” of this emancipatory process, for example with the migrant caravans that began in 2018, the same migrants accompanied by their families declared, many of them after surrendering to the patrol border, their desire to integrate into the United State labor market, even being in precarious conditions of rights and labor exploitation, that is, advocating the right to be exploited and at home... which means that it is still far, very far from overcoming capitalism that emancipation suggests. In any case, these types of dialectical proposals allow us to continue contextualizing the meaning of Marxist praxis within the class struggle in a contemporary world.

Key words: emancipation, forced migration, Northern Triangle of Central America, neoliberal capitalism, Marxist dialectic



Introducción

El flujo migratorio por México viene en aumento desde mediados de los años noventa del siglo pasado, alcanzando su máximo histórico en 2006 con una cifra de 430,000 migrantes. En tanto que a partir del año 2010 se aprecia un flujo continuo anual de 200,000 personas en tránsito por el país (Rodríguez, 2014). De acuerdo al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) la cifra es más elevada aún, ya que indican que cada año cerca de 500 mil personas atraviesan por México de manera irregular, siendo en su gran mayoría migrantes originarios del Triángulo Norte de Centroamérica (ACNUR, 2017). En ese periodo, desde el 2006, los migrantes en tránsito han sucumbido a la violencia criminal y estatal. Al respecto, se calcula que desde este año alrededor de 40 mil migrantes en tránsito forzado fueron asesinados y otros 120 mil más están desaparecidos (Rodríguez, 2014).

Ante dichas estadísticas, la pertinencia en términos de la emancipación de clases para un colectivo de trabajadores migrantes irregulares, quienes se encuentran en una búsqueda frenética de seguir vendiendo su fuerza de trabajo como simple mercancía, allende las fronteras nacionales, es un hecho representativo en la historia de las economías de dependencia centroamericanas. Además de ser uno de los procesos más marcados de circulación de valor mediante la mercantilización y abaratamiento de la fuerza laboral migrante en los lugares de tránsito y destino de estos desplazamientos, en este caso hablamos de México y los Estados Unidos.

Este hecho comenzó desde la década de los setenta del siglo pasado, producto de los mecanismos de acumulación por despojo y asimetría de poder, con el intervencionismo de la economía de libre mercado norteamericana que hizo surgir una drástica caída y flexibilidad del empleo a nivel local en el norte de Centroamérica, elevando por consecuencia la informalidad entre la población por el pobre comercio y la demanda interna existentes. Dichos procesos de integración económica crearon las condiciones de pobreza y marginación social en esta región centroamericana, mismos que se han desbordado a través de la migración intrarregional primero y transnacional después (Morales, 2007).

Un contexto que determinó para estas comunidades de origen el que fueran despojadas y “liberadas” de los medios básicos de producción que permitían su subsistencia y calidad de vida, para tener como último recurso el vender su fuerza de trabajo en los centros más desarrollados de la región. Esta situación se recrudeció en la siguiente década de los ochenta, cuando al interior de estas sociedades habían evolucionado intentos de resarcir todas las desigualdades e injusticias sociales mediante la senda revolucionaria, inspirados por la sombra de otras luchas de corte socialista en países cercanos de la misma región, particular-



mente en Cuba y Nicaragua, lo que desató cruentas guerras civiles e insurgencias armadas, con escuadrones de la muerte incluidos por parte de las oligarquías locales. Llevando a que al interior de estas comunidades se rompiera el tejido social, desarticulando a su vez los patrones socio-políticos nacionales y a que se erosionara aún más la pobre soberanía estatal, lo que a la postre sería un factor más de integración de esta región a los procesos de hacinamiento capitalista, no solo en condiciones de dependencia económica, sino mucho más alineada política e ideológicamente a Estados Unidos.

Con estos antecedentes presentes en dichas sociedades centroamericanas, las desigualdades socio-económicas crecieron dramáticamente, lo que a su vez fue el caldo de cultivo para toda la violencia criminal y estatal que se vería reflejada en la elevada tasa de homicidios, que junto con los índices de pobreza extrema se han convertido en las más altas de todo el planeta. Esta violencia ha motivado el desplazamiento forzado de otros amplios sectores de la población que no necesariamente se encontraban en condiciones de segregación social pero que sufrían los efectos directos de los conflictos armados, convirtiéndose en víctimas de represalias de parte de las numerosas pandillas criminales conocidas Maras, lo que los hizo unirse al éxodo masivo del colectivo que huía de las consecuencias más perniciosas de la pobreza. Una realidad que comenzaría en El Salvador, pero que se extendería como efecto dominó hacia toda la región del Triángulo Norte de Centroamérica, Guatemala y Honduras, un hecho que equivale a afirmar que las clases medias se convirtieron en un lujo innecesario en la composición social de estas naciones.

Ante estas circunstancias, estos países se convertirían en expulsores no solo de materias primas y bienes de bajo valor agregado, sino también en naciones procreadores y exportadoras de una mano de obra barata, dócil y desechable de trabajadores, que se unen de a poco al desbordante ejército de reserva del capital en este amplio espacio emergente de los procesos de acumulación del capitalismo, una región transnacional que inclusive trasciende el Triángulo Norte Centroamérica, con México, que cuenta con una historia similar de despojo y violencia hacia la misma clase trabajadora que se dirigió hacia el mismo destino en el centro de desarrollo regional en Estados Unidos, bajo los mismos patrones de riesgos y con las mismas violaciones a sus derechos humanos elementales.

Todo lo cual se puede explicar mediante el método dialéctico marxista, aunque este no esté exento de ciertas contradicciones que habrá que reconocer y reflexionar; para el caso de la emancipación, en lo que supuestamente desembocharía la organización y lucha de clases de este grupo de migrantes centroamericanos, como lo sugiere el camino de la economía política que logre superar el capitalismo y generar un desarrollo alternativo. Una dialéctica que se refuta debido al resultado que las caravanas de migrantes dejaron al desnudo ante la verdadera



intención de este colectivo de alcanzar los Estados Unidos a como diera lugar, a pesar de todos los riesgos que encuentre, incluso perder la vida, porque tenían en mente el firme propósito de vender su fuerza de trabajo como simple mercancía y por consecuencia el seguir reproduciendo las mismas condiciones de subordinación y explotación laboral en el seno del gran capital privado estadounidense. Así, en vez de la emancipación, lo que se puede revelar por ahora una suerte de “derecho a ser explotados”.

Marco conceptual

La perspectiva teórica acerca de la emancipación en ciernes se sustenta en varias etapas: la primera dentro del proceso de valorización del capital que se despliega a escala regional mediante redes dirigidas por corporaciones multinacionales que se encuentran establecidas en los países desarrollados, como Estados Unidos, segundo, por la transferencia de plusvalor o excedente de capital mediante la explotación de la mano de obra del proletariado migrante, desde las periferias del tercer mundo hacia los centros de desarrollo. De esta manera, al conjugarse las migraciones forzadas dentro de la perspectiva marxista de la fuerza de trabajo, tenemos que estas obedecen a desajustes dentro de las dinámicas de acumulación y despojo del capitalismo que derivan en la formación de personas desplazadas, esto está supuesto en *El Capital*, de Karl Marx.

Delgado (2006) señala que bajo el modelo imperante de integración económica se fundamenta la fuerza de trabajo, al ser uno de los grandes intereses del gran capital estadounidense, una insoslayable relación entra la integración y la migración laboral internacional. Delgado, añade que se trata de una modalidad de integración que se sustenta en medidas de políticas macroeconómicas neoliberales que traen como consecuencia el estrechamiento de los mercados internos, el cierre y desmantelamiento de numerosas empresas dedicadas a ese mercado y el incremento de la pobreza y marginación social.

Estos ejemplos de la mercantilización transnacional de la fuerza de trabajo pueden ser abordados y sustentados a través de la lente (dialéctica) de la economía política del desarrollo (Delgado, 2006, 2009, 2012 *et al*, 2016) (Delgado y Márquez, 2006, 2012, 2012) (Márquez y Delgado, 2011, 2012). Para ello, se tiene que considerar que la modalidad de integración transnacional impuesta desde Estados Unidos hacia México y el Triángulo Norte de Centroamérica devela una relación íntima derivada de los procesos del capitalismo en la región en donde se busca únicamente la ganancia para perpetuar “el domino del capital sobre el trabajo” (Veltmeyer y Petras, 2007: 15).

En Márquez y Delgado (2011), se profundiza aún más estos mismos términos, cuando manejan que esta liberalización de la fuerza de trabajo migrante



acontece producto de la descomposición socioeconómica de las regiones periféricas en gran parte por la restructuración de los mercados laborales internos y por las políticas estructurales fincadas en la triada: apertura, privatización y desregulación, que desencadenan grandes olas de desplazamientos humanos de carácter forzoso.

Una situación que procede de la exportación directa de la fuerza de trabajo como una de las formas de como los países periféricos participan en las cadenas globales de producción, representando una transferencia neta de ganancia al exterior y estigmatizando al migrante como mercancía humana reducido a su mínima expresión, esto es, como fuerza de trabajo en movimiento, a la cual hay que explotar con la mínima retribución laboral y el mínimo gasto social. Para cuando llegue el caso desecharla (Delgado *et al*, 2012), cuando no deportarla o reasentarla en un supuesto “tercer país seguro”, como los hechos del MPP (Migration Protocol Protection) evidencia a México claramente.

Al respecto, aunque con un tono menos dialéctico y más pragmático, Castles (2004) señala que bajo los modelos de desarrollo económico que generan inequidad estructural no solo las políticas migratorias, pueden fracasar por lo estrecho de su visión y por su corto plazo, sino que estos modelos promueven más migración no autorizada, poniendo en riesgo los derechos humanos de millones de personas que buscan emplearse. Por lo cual Castles (2004) recomienda observar el fenómeno migratorio desde que comienza el traslado pasando por el tránsito hasta que los migrantes se logran establecer en el destino.

En esencia, es la orientación del funcionamiento del modelo capitalista hacia la concentración de capital y riqueza de las élites transicionales, así lo afirman en otro artículo Márquez y Delgado (2012), quienes expresan que por consecuencia la configuración de la nueva división del trabajo es producto de las redes globales del capital al dismantelar las cadenas productivas y los mercados internos para después abastecer y exportar abundante fuerza de trabajo barato. Mediante una nueva división internacional del trabajo que forma parte de la modalidad del intercambio desigual, que para los migrantes forzados significa como argumenta el mismo Márquez (2013), el estar atrapado en una espiral constante de degradación humana, lo que constituye un principio organizativo del desarrollo capitalista dentro de la globalización tendiente a dar forma y definir a las clases sociales en una nueva división internacional del trabajo que forma parte de la modalidad del intercambio desigual.

Lo que para Morales (2007), por su parte, significa la integración económica del trabajo centroamericano traducido en una transformación de viejas formaciones agrarias que se encuentran sometidas bajo el yugo de autoritarismos políticos internos y externos dentro de procesos de absorción y subordinación de



la dinámica económica de acumulación transnacional. Morales, define los criterios para la definición de esta región como parte de un subsistema de seguridad impuesto por los mecanismos del mercado que origina nuevos circuitos de producción y reproducción social que redefinen el centro y la periferia del capitalismo.

A la vez que los flujos de la migración laboral poseen relevancia por la articulación de los territorios a la economía global por las ventajas de la concentración espacial de la mano de obra barata, por lo cual esta migración desempeña un mecanismo de ajuste de los mercados laborales internos; para después ser una migración forzada externa, como sucedió en las primeras décadas de este siglo XXI, al seguir presentándose las mismas segmentaciones de esos mercados junto con la polarización social producto de los conflictos armados.

La perspectiva teórica a raíz de la anterior argumentación se sustenta que la emancipación hacia las migraciones forzadas puede ser un referente para el análisis de las relaciones sociales de producción del capitalismo con relación a la explotación del trabajo. Dentro del capitalismo neoliberal se refiere, a los mecanismos de valorización, tales como la superexplotación de esa misma fuerza de trabajo y el plusvalor extraído, la expansión del capital financiero ficticio, el despojo territorial y por consecuencia de los derechos sociales de las poblaciones locales. Es así, con la emancipación hacia la migración forzada se emprende la crítica del capitalismo contemporáneo y de los mecanismos que detonan las migraciones forzadas de trabajadores, a nivel teoría, aludiendo a que este tipo de migración es un proceso derivado de los mecanismos de acumulación y despojo que articulan el modelo de desarrollo de acumulación dentro de una trama de relaciones desiguales entre los centros y las periferias del mundo moderno.

Métodos y técnicas de trabajo

El presente artículo pretende hacer una contribución a los estudios de la migración y el desarrollo desde una perspectiva transdisciplinaria. Primero, el enfoque de la geopolítica del capital global y regional con énfasis en el capitalismo estadounidense, un ángulo de análisis desde el cual es posible cuestionar el modelo de integración económica asimétrica impuesto por el imperialismo estadounidense en la región del Triángulo Norte de Centroamérica: Honduras, Guatemala y El Salvador. Segundo, al modificar la figura del inmigrante irregular centroamericano en migrante forzado, y más específicamente como un proletariado internacional inmerso en una profunda crisis humanitaria y que eventualmente se puede convertir en un sujeto político que luche por su propia emancipación social.

Por lo cual, para este estudio se construyó una explicación estructuralista desde la dialéctica marxista de las migraciones forzadas, tomando como ejemplo el éxodo procedente del Triángulo Norte de Centroamérica, ya que al asumir



que la configuración del objeto de nuestro estudio se presenta complejo y multidisciplinario, resulta insuficiente intentar dar una explicación inmediata para las posibilidades de emancipación de este desplazamiento humano. Por ello, fue necesario elaborar otra explicación de corte dialéctico que dé cuenta de las raíces del problema para obtener una comprensión más articulada de las posibilidades de esta misma emancipación. Hablamos de un desplazamiento que para esta investigación es entendido como forzado por los mecanismos del capitalismo neoliberal, lo que permite captar cierta originalidad de dicho acontecimiento para avanzar y proponer elementos de análisis.

Para cumplir con esta función se requirió de la articulación de una explicación distinta a la unidireccional de causa-efecto, donde únicamente se ponen en juego múltiples determinaciones desde una visión de la totalidad del fenómeno en cuestión, que da forma y contenido el problema de investigación. En razón de lo anterior, el presente artículo no trata de un estudio de las migraciones internacionales únicamente, sino del estudio de la relación dialéctica marxista de la perspectiva del desarrollo desigual y la migración forzada, al intentar explicar la crisis humanitaria de las migraciones y su relación con la crisis del capitalismo en general, a través de los estudios de un modelo alternativo de desarrollo desde la perspectiva del Sur Global.

Todo lo anterior complementado con una serie de argumentos y variables que despejan el panorama geopolítico de los mecanismos de integración del mercado laboral en Norteamérica y Centroamérica, que modifican la división internacional del trabajo, con la finalidad de que ante cualquier teorización en migraciones debe de ir encaminada hacia la transformación de cualquier orden de ideas determinadas a partir de un punto de vista de clase (Marini y Millán, 1994). De esta manera, este estudio con las migraciones forzadas es un estudio que contempla la lucha de clases y la emancipación inmersa en este proceso.

Discusión

Teóricamente la emancipación es parte de la perspectiva crítica que cuestiona la institucionalidad neoliberal y las dinámicas estructurales del capitalismo con la intención de generar un desarrollo alternativo dentro de otro desarrollo humano, siendo este más sostenible. Resurge en la actualidad ante un intento de preponderancia del proletariado nacional e internacional, entendido a su vez como un proceso de construcción social tendiente a la formación de una conciencia de cambio y de clase, ya que incluso, el desarrollo humano puede definirse como un proceso de emancipación en vías de desprenderse de procesos de explotación y despojo (Márquez y Delgado, 2012).



Para los temas concernientes a las migraciones forzadas, la emancipación puede referirse a otra perspectiva crítica y dialéctica desde el denominado Sur Global, representando una negación de las perspectivas dominantes del Norte Global con el objetivo de erigir una visión integral, inclusiva y libertaria del nexo que estudia la relación entre la migración y el desarrollo (Delgado, 2016). Todo esto con la intención de generar un verdadero desarrollo humano, en tal sentido, como lo formuló Ernesto Laclau (1996), el camino hacia la verdad desde la razón occidental, para el siglo XXI en términos de la emancipación del cual la escuela marxista se ha apropiado, es para construir una versión más plural y destotalizadora que trate de la posibilidad de seguir buscando una política progresista de unidad que combine diversas luchas por la ciudadanía y el reconocimiento, sea este de la raza, género, preferencia sexual, clase, etcétera, es decir, una singularidad universal bajo un colectivo político que parte de demandas democráticas y abiertas a las nuevas identidades.

Remontándonos hacia los orígenes de la idea misma de emancipación, cuando esta acontecía desde la puesta en práctica de la idea de la Revolución permanente. Trotsky haciendo referencia a Marx mencionaba que una revolución de este tipo no debe de avenirse a ninguna de las formas de predominio de clase sin detenerse en la etapa democrática de las revoluciones socialistas, sino que fuera capaz de abrir una guerra franca contra cualquier reacción y que cada etapa se basara en la anterior para desembocar en una liquidación completa de la sociedad de clases (Trotsky, 1979).

La idea de emancipación expuesta en el sentido concreto de este trabajo, combinando la lucha de clases con la migración forzada de esta suerte de proletariado nómada centroamericano por el mecanismos del sistema capitalista neoliberal, debe y puede referirse tal como lo hacía Lenin (1973), acerca de que no necesariamente implica el fin del capitalismo, sino siendo más probable llevar a una redivisión y reestructuración interna del poder colonial, hacia un “exterior” del capitalismo dentro de un nuevo poder de reorganización. Para Lenin, la cuestión de la emancipación era mediante la transformación revolucionaria de la propiedad de la tierra para desprenderse de las fuerzas productivas de la sociedad burguesa, solucionando de paso el problema agrario y para liquidar completamente a los grandes hacendados y así alcanzar la “dictadura democrática”.

A lo que Trotsky contribuía, tan solo una década después que Lenin, señalando que la verdadera emancipación democrática de los campesinos solo podía llevarse a cabo por medio de la unión revolucionaria tanto de campesinos y obreros para alcanzar a su vez “la dictadura democrática de los obreros y campesinos”. Este mismo autor ruso señalaba de forma más que elocuente algo que vale la pena citar textualmente:



El proletariado crece y se robustece a la par que progresa el capitalismo [...] el desarrollo del capitalismo es del proletariado a la dictadura. Pero, el día y la hora en que el poder pase a las manos de la clase obrera, depende directamente no del nivel de las fuerzas productivas sino de los factores de la lucha de clases, de la situación internacional y, finalmente, de una serie de circunstancias subjetivas: tradiciones, iniciativas, espíritu combativo (Trotsky, 1979: 100).

Trotsky indicaba que en un país económicamente atrasado la clase proletaria puede llegar al poder antes que un país avanzado, de ahí que el proletariado no pueda consolidar el poder sin haber ensanchado la base misma de la revolución, afirmando tajantemente que “el proletariado en el poder será respecto a los campesinos, la clase emancipadora”. (Trotsky, 1979:104). Trotsky tenía en mente que el único sitio donde existiera la posibilidad de un partido campesino, revolucionario y antiburgués era en Rusia, con la idea de la Revolución Permanente porque liquidaría la liga existente entre el absolutismo y el servilismo mediante la transformación socialista. Partiendo desde esta comprensión de lo que Trotsky señalaba acerca de que, en todos los países capitalistas, a pesar de la variedad de sus niveles de desarrollo, estructuras sociales, tradiciones, domina la burguesía junto con el capital financiero.

Karl Marx, por su cuenta, reconocía que la lucha entre el capitalista y el asalariado se iniciaba en los orígenes mismos del capital industrial porque era el único camino por el que un sistema de producción y organización por el desenvolvimiento histórico de su contradicción y por sus antagonismos se dirigía hacia la marcha de su ruina y renovación (Marx, 2018). Es así como este pensador alemán confiaba que el progreso de las fuerzas productivas con la mano de obra proletaria tuviera como destino la emancipación humana en relación con las fuerzas de la producción capitalista. Esto lo expresaría mejor en “Sobre la cuestión judía” donde maneja las concepciones fundamentales de los derechos del hombre, quienes poseen dos grados de emancipación, una política y otra humana; la política, la del ciudadano y persona moral que es la reducción del hombre al miembro de la sociedad de la burguesa, como un individuo independiente y egoísta; la humana, que se logra sino hasta que el hombre reconoce sus fuerzas sociales propias para organizarse con miras del autogobierno del pueblo trabajador (Marx, 1946, citado en Djordjevich, 1961).

Incluso, la perspectiva de la economía política en su primera fase se centraría en el discernimiento y comprensión de esta clase proletaria que generaba la gran industria moderna como una clase social que, con el paso del tiempo, podría formular por vez primera en la historia la exigencia de suprimir el privilegio de clase y por consecuencia a las clases como tales. Marx y Engels a través del *Manifiesto Comunista* en 1848 creían que los trabajadores del mundo entero se unirían para luchar y así tratar de contener las destructivas fuerzas del capital, construyendo una política alternativa. David Harvey (2000) ahonda sobre el



mismo Manifiesto Comunista al exponer que la clase proletaria no tienen patria y no se les puede arrebatar lo que no poseen, por lo cual, este (sub) proletariado (nómada) debe de conquistar el poder político para elevarse y constituirse como clase nacional alejándose del sentido burgués, ya que estas serán las primeras condiciones para su emancipación.

Aun sin contar con esta patria (lo que equivaldría a contar con los derechos de ciudadanía en la actualidad para los apátridas y migrantes forzados no reconocidos) Harvey (2000) señalaba que los límites estatales en la actualidad son menos porosos para los trabajadores que para el propio capital, aunque el sentido convencional luce por lo contrario, lo que representaría para la migración irregular y/o forzada de trabajadores una cuestión verdaderamente significativa. Harvey añade que estos límites no dejan de ser representativos para la lucha obrera internacional debido a que las condiciones desiguales ofrecen muchas oportunidades para la organización y acción política. Por lo que se debe de superar los límites del Estado para este tema de la emancipación, porque en la actualidad el Estado no es precisamente un Estado socialista que ayude a la sociedad a emanciparse de las antiguas instituciones y relaciones sociales de opresión (Djordjevich, 1961).

Al introducir el enfoque marxista de la emancipación dentro de la eterna pugna existente entre la lucha de clases sociales, Marini y Millán (1994), mencionan que se hace un esfuerzo dirigido hacia el corazón mismo del capitalismo, argumentando además a tal respecto que el capitalismo desde el mismo momento en que engendró en su seno el desarrollo industrial avanzando hacia su madurez impulsó a la clase que lo dirige a plantearse como una fuerza creciente en sus reivindicaciones teóricas e ideológicas de clase. Lo cual pareció obvio que creciera otra fuerza antagónica dentro del mismo sistema con otras reivindicaciones propias de las contradicciones inherentes de ese desarrollo del capitalismo, pero esta clase, como una expresión revolucionaria mediante una práctica emancipadora hacia los intereses de esta misma clase proletaria.

Ciertamente los migrantes forzados con su empeño tozudo, como dice Rocha (2010), al cruzar las fronteras teniendo en contra todas las adversidades posibles encima para hacerlo, pareciera que no son precisamente víctimas de un sistema capitalista que los ha explotado, marginado y desechado cada vez que lo considera necesario, sino también pareciera que pueden ser los pioneros de las nuevas formas de desobediencia civil que logren trasgredir esas barreras impuestas por las naciones desarrolladas. Todo esto, según el mismo Rocha (2010), lo hacen los migrantes en busca de la justicia para construir un mundo más libre y equitativo.

Este empeño tozudo para los migrantes centroamericanos no fuera posible sin el apoyo y asistencia que ofrecen las organizaciones de la sociedad civil, laica



y confesional, dentro de las casas o albergues de migrantes alrededor de México, quienes se han convertido en un pilar intrínseco en donde podemos ubicar una de las principales sendas emancipatorias. Estas organizaciones han contribuido en varios aspectos para tratar de llenar el vacío de poder dejado por el Estado mexicano, aunque también contribuyen, paradójicamente, de forma indirecta en la profundización de este mismo fenómeno de exclusión desde la lógica neoliberal.

Dos caras de una misma moneda que tienen que analizarse a fondo si se quiere ahondar en el ámbito de la emancipación del proletariado nómada centroamericano: por principio, dentro de la cara positiva hay que reconocer que estas organizaciones ayudan a restablecer las energías vitales y a orientar a los migrantes forzados en su travesía, de igual forma en los últimos años se han propuesto contrarrestar las causas de fondo de la crisis migratoria señalando los problemas que originan las violaciones a los derechos humanos de los migrantes en tránsito, una lucha cara a cara contra la violencia criminal y estatal al estar ubicados en el lugar mismos de los hechos, ya que en los últimos once años en la totalidad de los albergues de migrantes alrededor de México se ha construido un proyecto de resistencia y desobediencia civil.

En estos lugares se han potenciado las formas del compromiso que representa el trabajo de defensa al migrante forzado, todo lo que significa al igual potenciar la capacidad de ir hacia adelante y de tener el suficiente valor para defender lo que se considera más importante, como la práctica del acompañamiento psicosocial parece mostrarlo. Incluir todos estos puntos, significa recuperar los aspectos emocionales más fundamentales de la vida humana. Podríamos agregar que asesorar y defender durante el tránsito forzado migratorio son principios fundamentales para empoderar, pero también son principios básicos para empezar a emancipar.

Falta por ver las capacidades que tengan estas casas de migrantes para conocer su grado de articulación entre ellas, para la generación de espacios para la toma de conciencia y la organización colectiva. Similares cambios pueden acontecer procedentes del proyecto de resistencia y visibilización de varias organizaciones civiles, por ejemplo, con una de las más inmersas en el tema “Sin Fronteras” al organizar a los migrantes en caravanas desde la frontera sur hasta la norte a finales del año 2018.

Pasando al lado negativo y/o contradictorio del proyecto emancipatorio de estas organizaciones, habrá que empezar por reconocer como dice Isabel Rauber (2013) que el actual sistema mundo regido por la economía neoliberal no existe la posibilidad de ser soberanos sino se logra deshacerse de este dominio y de esta lógica del mercado. Un paso inicial inexcusable argumenta esta autora para poder hacer varias cosas de manera soberana está en pensar, diseñar y



desarrollar proyectos alternativos orientados hacia la transformación de la sociedad o hacia la construcción de un nuevo metabolismo social para la construcción de esta “utopía emancipadora” (Rauber, 2013: 60).

Pero sobre todo la utopía emancipadora se encumbra en el tiempo, así lo advierte Rancière (2013) por la lógica de los modelos de emancipación-dominación históricos que inexorablemente se encuentran ante un escenario de actualización debido a que el tiempo de la emancipación tradicional ha pasado. Sin descartar que no se debe dejar de lado el hecho de seguir descifrando el orden causal para entender la maquinaria social dentro de una causalidad racional, Rancière habla de una distribución de inteligencias y capacidades en razón de la revolución por venir que curiosamente refiere se encuentra opacada por la misma ciencia social, por lo cual sugiere una “emancipación intelectual” (Rancière, 2013: 23). En suma, para este autor la emancipación es la ruptura con el esquema unilineal del tiempo en la reproducción de las jerarquías y autonomizar las potencias igualitarias detrás de todas relaciones de desigualdad.

Anteriormente se mencionó que en el actual sistema mundo regido por la economía neoliberal existen nulas posibilidades de ser soberanos, incluida desafortunadamente esta labor de asistencia humanitaria hacia la figura de este migrante forzado centroamericano, en donde el multi-mencionado papel que desempeña el Estado-nación y su evolución “unilineal” hacia los mismos objetivos neoliberales de asistencia humanitaria sigue teniendo una preponderancia fundamental.

Esto provoca que de forma sutil se escondan motivos no tan emancipadores detrás de la faceta humanitaria de cualquier organización civil que reciba apoyo financiero de dicho Estado, que tiene como origen uno de los puntos neoliberales más tenues, por ejemplo, Zygmunt Bauman (2007) citando el trabajo de Michel Angier refiere que la figura del cooperante humanitario en la actualidad, contratado o voluntario dentro de las instituciones humanitarias es un importante eslabón de la misma cadena de exclusión. Paradójicamente lo hacen cuando alejan a la gente del peligro, lo que los convierte en “un agente de exclusión de coste mínimo”, destinado a descargar, pero sobre todo a disipar la ansiedad del resto del mundo, un modo ideal de conciliar lo irreconciliable, de satisfacer un conmovedor deseo de rectitud moral.

Las organizaciones humanitarias, civiles y religiosas, estatales y transnacionales, o una mezcla de todas estas a lo largo de la ruta de la migración de tránsito por México tampoco escaparían de esta aguda mirada, el mismo Bauman (2007) hace una comparación de los campos de refugiados europeos, el homónimo mexicano de las casas de migrantes¹ con los guetos comunitarios y con los

1 Después del Barretal, un exmercado en la ciudad Tijuana, las bodegas improvisadas en Piedras Negras y las fábricas maquiladoras reutilizadas en Ciudad Juárez a principios del año 2019 y de



hiperguetos del pasado postkeynesiano y postfordista como minisociedades relativamente autosuficientes y autorreproductoras, como “modelos comunitarios de tránsito”, pero para Bauman son solo una pila de cabos sueltos, artificiales e incompletos de lo rechazado, incapaces de subsistir por su cuenta.

Todos estos aspectos negativos o contraproducentes del “agente de exclusión de coste mínimo” que erige “modelos comunitarios en tránsito” los podemos relacionar con el “transformismo” del que hablaba Antonio Gramsci, que consistía en la integración de los intelectuales de las clases subalternas a la clase política predominante para decapitar la dirección de los movimientos. Una decapitación constituida alrededor de la clase fundamental que tiene como finalidad prevenir toda voluntad de emancipación de los grupos sociales, tomando en cuenta que la base de la hegemonía supone la existencia de una clase dirigente y de clases dirigidas, por lo tanto, los intelectuales siempre están ligados a una clase (Portelli, 2011).

Citamos en este punto la teoría gramsciana porque precisamente se necesita una verdadera teoría emancipadora si se quiere hablar de la extinción del Estado o de la pertinencia de abrir canales alternos al mismo, ya que el riesgo previsto por Gramsci era por el carácter de clase y por el vínculo orgánico de carácter improductivo del intelectual que se aísla de la clase social subalterna, proyectando únicamente un idealismo de clase que los aleja de cualquier independencia y autonomía. Es decir, intelectuales sin vínculo orgánico de las ideologías que reproduce una y otra vez la clase dominante, a la vez que terminan como empleados de este grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía política gubernamental² (Portelli, 2011).

Existe, por lo tanto, un deber primordial de desarrollar una sociedad civil autónoma del Estado en los países donde es verdaderamente importante, en este caso los países de tránsito migratorio y de desplazamiento forzado por donde se encuentra el proletariado nómada errante. Antonio Gramsci era tenaz en este aspecto, pues para él antes que esta “estadolotría” (pensar y repensar una y otra vez en el papel del Estado) es la sociedad civil la que aparece definida como el fundamento intelectual y moral del Estado. Se habla de una hegemonía donde la misma sociedad civil tiene que

lo que va del 2020 destinadas fundamentalmente a las caravanas de migrantes centroamericanos, muchos de ellos devueltos por la política de Donald Trump de reasentamiento de vuelta México a través del programa MPP (Mexican Protocol Protection), representaron los primeros intentos de estos campos de refugiados europeos en estas ciudades fronterizas, donde se pudo constatar las carencias que tenían estos migrantes en estos lugares así como la hostilidad y xenofobia de parte de la población local hacia ellos.

2 Por experiencia propia, en un número significativo de casas de migrantes y de círculos académicos intelectuales “críticos” que intentan abordar el tema migratorio desde la comodidad de su cubículo caen en esta categoría expresada por Gramsci del intelectual sin vínculo orgánico, cuando ellos se desenvuelven por la vida creyéndose que son parte del “intelectual colectivo”, porque si de algo pueden estar conscientes es que el “intelectual orgánico” no lo son.



tener superioridad sobre la clase política y la clase fundamental por lo tanto las clases subalternas deben conquistar en primer lugar a la sociedad civil (Portelli, 2011).

Esta crítica perteneciente a la categoría de los bloques históricos gramscianos es importante señalar, puesto que para llegar a la superación del Estado y la emancipación como tal hacia los fines de la “sociedad regulada” de Gramsci y hacia los fines de la “distribución de inteligencias” de Ranciere se requiere rediseñar un sistema hegemónico coherente que consista en la construcción de otro “bloque hegemónico” que no sea dirigente sino dominante, ya que la clase fundamental utiliza el bloque ideológico que se desprende de la sociedad para utilizar a los intelectuales que controlarán a los grupos auxiliares.

Por lo cual, para Gramsci la toma de conciencia colectiva de parte de las clases subalternas por motivo de la guerra no se convertía automáticamente en conciencia revolucionaria (Portelli, 2011). Una reflexión que en nuestro bloque histórico se podría trasladar insistiendo que la toma de conciencia de las mismas clases subalternas con motivo de la crisis humanitaria de las migraciones forzadas en tránsito no se convierte automáticamente en conciencia revolucionaria y en la sucesiva emancipación. Roger Bartra (2018) prevé a razón de esta no-emancipación disfraza de emancipación hacia las clases subalternas, sean migrantes o de cualquier otro grupo vulnerable, de parte de un puñado de organizaciones o idealistas intelectuales, cuando señala la existencia de corrientes infrarrealistas que se encuentran fluyendo debajo de la realidad por canales subterráneos haciendo erupción con vigorosos brotes de descontento.

Bartra refiere que son corrientes de izquierda, incluso con vocación guerrillera, muy sensibles a los generalizados males sociales, comenta que solo son humores que emanan de la descomposición actual del gobierno y de sus instituciones, si bien, abren grietas de desencanto, no dejan de ser la zozobra que se ha expandido a consecuencia de la descomposición social, es decir, un aspecto predecible y en donde también entran las distancias irónicas referidas por Žižek (2008), acerca de los radicales que invocan la necesidad de una transformación revolucionaria a través de un reclamo supersticioso que evitará que el cambio ocurra realmente, un izquierdista activista que critica al imperialismo, pero que se horrorizan al pensar que este campo de estudio desaparezca.

Resultados

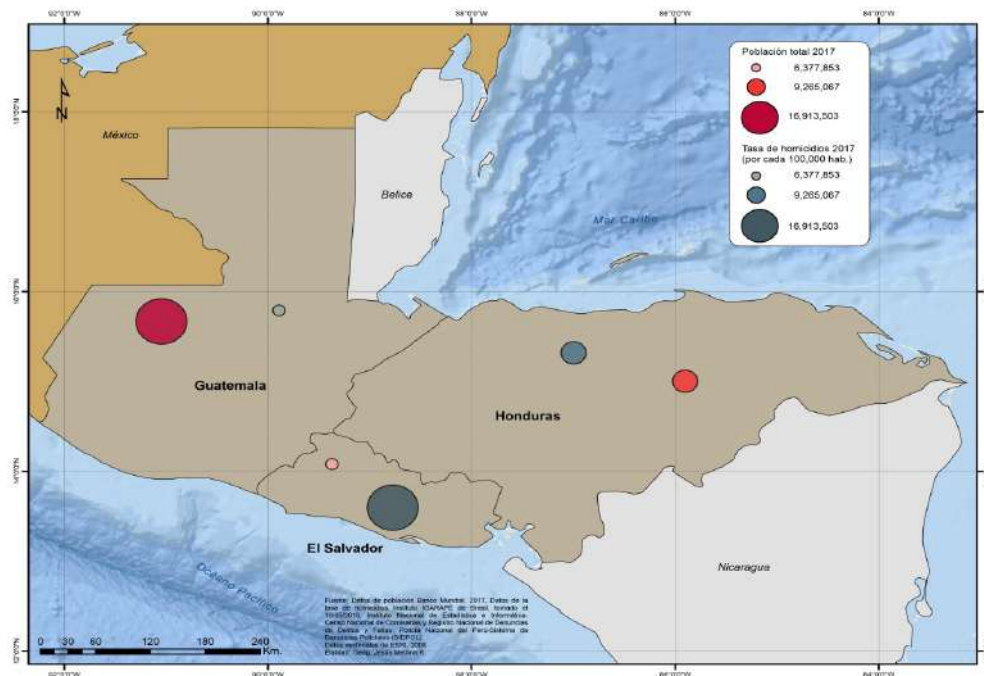
Esta discusión abre posibilidades para la comprensión dialéctica en términos del concepto de emancipación para las nuevas migraciones forzadas, entendidas estas como parte del proletariado nómada en la era neoliberal, es decir, una suerte de lumpenproletariado. En tal sentido que esta idea más que un concepto refiere a la facultad que puede tener este sector de la clase trabajadora de dirigir su propio



destino asumiendo un rol protagónico de las condiciones y reproducción social de su existencia en situación de subordinación y explotación.

Para la migración forzada la emancipación puede significar la construcción de otro mundo y otra realidad posible, un desarrollo alternativo, como infiere la academia crítica, con una nueva organización tanto económica, política y cultural que pueda abrir nuevos canales hacia la libre movilidad laboral de un colectivo que debe de organizarse de manera transnacional, derribando las fronteras físicas y mentales que la modernidad capitalista ha construido para contener esta fuerza productiva de trabajo.

Una perspectiva de clase que a pesar de la incertidumbre que genera la intensidad de los flujos y contraflujos migratorios en un corto plazo para las naciones desarrolladas, estas migraciones forzadas centroamericanas por las prácticas institucionales capitalistas y por los ajustes neoliberales, representan un destierro económico y en algunos casos un segundo exilio plagado de criminalización y persecución para un contingente de migrantes que no tienen la posibilidad de acceder a la protección internacional y que por consecuencia se encuentran altamente expuestos en cualquier momento a las detenciones arbitrarias y deportaciones, que son más bien estrategias de depuración del mercado laboral por ser una mano de obra desechable o superflua.



Mapa 1. Triángulo Norte de Centroamérica



La realidad geopolítica dentro de la era neoliberal nos permitió caracterizar el origen de estas migraciones forzadas de centroamericanos en tránsito por México, por ser la parte más visible y superficial de este fenómeno coyuntural porque en realidad pertenece a una crisis civilizatoria mayor dentro de un sistema capitalista en decadencia. Hablamos de un contexto geopolítico, en donde subyace para el tema migratorio lo que se intentó demostrar que esta es una migración forzada integrada por una fuerza laboral que genera una importante ganancia de plusvalor en los países de destino y otros procesos de restructuración social intermedios en los países de tránsito como la emancipación.

La noción de emancipación nos abrió una ventana para abordar el tema de la resistencia y organización de los migrantes a través de las caravanas de migrantes. La intención de estas formas de organizar el tránsito migratorio a los Estados Unidos es arribar a ese país a como diera lugar, a pesar de todos los riesgos que existen en el camino, incluso el perder la vida. El objetivo del proletariado nómada que participa en las caravanas es el de vender y mercantilizar su fuerza de trabajo. No obstante, en esta tentativa se encuentra también el germen de la emancipación que subyace al viacrucis migratorio, como parte de la lucha de clases del proletariado internacional migrante.

El despertar de esta conciencia ha sido posible en conjunto con las organizaciones civiles que los acompañaron en su peligroso trayecto. Si bien el acompañamiento se estructura en torno a la defensa de los derechos humanos, encierra también un proyecto liberador en gestación, que busca trascender los linderos una práctica esencialmente defensiva, para avanzar hacia una resistencia proactiva con potencial transformador, que cuestione las causas de fondo de la migración forzada y, por ende, las relaciones sociales que la originan.

Desde esta perspectiva, el proletariado será revolucionario o no lo será, esto si nos desprendemos de esa otra visión que Marx criticaba a los viejos comunistas europeos decimonónicos, cuando decía que solo ven miseria donde hay miseria. En la migración forzada, hemos podido vislumbrar, aun sea en términos muy incipientes, el lado revolucionario emancipatorio del proletariado internacional migrante. Indudablemente la emancipación se encuentra en ciernes, pero es una perspectiva que nadie puede arrebatarse a los trabajadores del sur global y a las organizaciones civiles que los acompañan.

No debe perderse de vista que su disyuntiva es morir de hambre o emigrar y ante ello optaron por lo segundo y, en el tortuoso camino del tránsito migratorio, comienzan a reflexionar que el problema de fondo es el régimen de muerte que los obligó a abandonar sus lugares de origen. Existen indicios de la manera como este colectivo de migrantes deviene en un auténtico proletariado internacional y de cómo el capitalismo en Norteamérica, cada vez más vetusto,



no le ofrece una opción de reproducción social, como tampoco la posibilitan los nuevos dispositivos totalitarios de control masivo de la población provistos por la geopolítica del capital estadounidense.

No obstante, la dirección dialéctica marxista en esta temática encuentra su mayor limitación, o sí se prefiere alcance, cuando en términos de la emancipación se refiere. Es una buena idea para la formulación de una economía política el acercarse a la condición estructural de esta migración y su condición de clase fuera de la supuesta ilegalidad o irregularidad de este migrante, así como para tener un tratamiento de este desplazamiento como forzado por las condiciones históricas-estructurales del capitalismo, llevados por los acuerdos transnacionales de integración comercial, en donde la mano de obra ha jugado un papel trascendental, al ser uno de los medios más peculiares de mercantilización y transferencia de valor, a pesar de ser rechazada por los dispositivos jurídicos y legales de las naciones más desarrolladas, como Estados Unidos, lo que parece nunca la reconocerán como migración forzada.

Ciertamente, la economía política y su apéndice la emancipación no es una propuesta nueva para el estudio dentro de la temática de las migraciones internacionales de corte irregular, mejor dicho es que la hemos desempolvado, para nuestro objetivo primario que fue el desprenderse del refrito de viejas recetas que distinguen a los trabajos neoclásicos en que se han venido sustentado el cumulo de estudio de las migraciones contemporáneas transnacionales de esta supuesta migración no calificada, en función como se ha venido repitiendo de seguir encontrando los vínculos más palpables de la acumulación e integración capitalista mediante la explotación de la fuerza de trabajo de parte de las naciones desarrolladas hacia las comunidades de origen de donde se desprende esta migración.

Pero esto es una utopía, ya que el reconocimiento primario y ampliamente generalizado del enfoque multidisciplinario de las migraciones, sean estas forzadas, irregulares, económicas, calificadas o altamente calificadas, circulares, de retorno voluntario o deportaciones, etcétera, cualquier estudio hasta ahora ha presentado limitaciones para el desarrollo efectivo de una teoría con su aplicación concreta y científica a la realidad emitiendo respuestas contundentes.

Ninguna teoría en migraciones permite un alcance explicativo global ante cualquier realidad, ninguna hasta ahora ha logrado madurar cuando se trasladan hacia diferentes casos concretos en diferentes partes del mundo, en todo caso podemos encontrar paralelismos en distintos corredores migratorios. Un verdadero paradigma científico dentro de la sociología de las migraciones, lo que conlleva a que este tipo de estudios sean de los más propensos dentro de las ciencias sociales a ser ideologizados o politizados, Ruy Mauro Marino (1991) advertía de esta ideologización de la última instancia para la ortodoxia marxista, cuando hablaba



del rigor conceptual y metodológico que ante cualquier imitación en el proceso de investigación deriva no solo en la ortodoxia sino en el dogmatismo.

Por lo tanto, al hablar de la emancipación como una parte en la que supuestamente desembocaría la organización de este migrante centroamericano, como fuertemente lo siguiere el camino de la economía política marxista y que supuestamente logre superar el capitalismo, se refuta fácilmente. Por ejemplo, con el resultado que precisamente las caravanas de migrantes dejaron al desnudo, cuando su verdadera intención era alcanzar Estados Unidos, a pesar de todo el rechazo y violencia que encuentren en su trayecto, porque tienen en mente el firme propósito de vender su fuerza de trabajo como simple mercancía y por consecuencia el seguir reproduciendo las mismas condiciones de subordinación y explotación laboral ante el gran capital, es decir, ellos y las organizaciones civiles que los acompañaron abogaron por el “derecho a ser explotado”.

Actualmente sobre el terreno de los hechos, por lo pronto, es difícil hablar de emancipación por la anterior razón, no hay un interés revolucionario entre los migrantes y las organizaciones que los acompañan, para estas organizaciones el trabajo sigue estando en función de la defensa y el respeto irrestricto por parte del Estado hacia los derechos humanos de los migrantes en tránsito en relación a la violencia sufrida en el tránsito. En todo caso se abre al camino hacia la práctica emancipadora desde una lógica inversa, como la de Espinoza (2018) cuando señala que el proletariado no tiene intereses, por eso es revolucionario. El argumento de Morales (2007), también sirve de apoyo, cuando al hacer este tipo de estudios no se apuesta al eclecticismo confuso, sino un tipo de aquiescencia constructivista y pragmática para seguir avanzando en el complejo campo de estudio de las migraciones.

En términos de la emancipación, ciertamente en ciernes, únicamente se encuentra en función de detectar las posibilidades de la misma de este colectivo de cientos de miles de personas, entendido como parte de una mayor fuerza proletaria histórica e internacional mediante la alternancia de su proyecto de resistencia y de luchas de clases. Pero que antes los acontecimientos evidenciados claramente por las caravanas de migrantes, donde los mismos trabajadores migrantes declaran su deseo abiertamente de integrarse al mercado laboral estadounidense, aun siendo en condiciones precarias y de explotación, es decir... lejos, muy lejos de la superación del capitalismo que la emancipación y la dialéctica marxista sugiere. ☯



Referencias

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR.). (2017). *Migrantes en situación de vulnerabilidad*. Recuperado en marzo del 2019, disponible en: www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=-fileadmin/Documentos/BDL/2016/10793.
- BAUMAN, ZYGMUNT (2013). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, México: Tusquets.
- CASTLES, STEPHEN (2004). "The factors that make and unmake migration policies". En: *International Migration Review*, Núm. 3, Vol. 38, Nueva York, Estados Unidos: Universidad de Oxford.
- DELGADO, RAÚL (2006). "Migración e imperialismo: la fuerza de trabajo mexicana en el contexto del TLCAN". En: Otero, Gerardo (2006). *México en transición: globalismo neoliberal, Estado y sociedad civil*, México: Porrúa.
- DELGADO, RAÚL (2009). Forced migration and US imperialism: the dialectic of migration and development. En: *Critical Sociology*, Núm. 6, Vol. 35, México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- DELGADO RAÚL, HUMBERTO MÁRQUEZ y HÉCTOR RODRÍGUEZ (2012). *Desmitificación del nexo entre migración y desarrollo*, México: Miguel Ángel Porrúa. Universidad Autónoma de Zacatecas.
- DELGADO, RAÚL (2016). *Migration and development in Latin America. The emergence of a southern perspective*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- DELGADO, RAÚL y HUMBERTO MÁRQUEZ (2007). "The Mexico-United States migratory system: dilemmas of regional integration, development and emigration". En: *Migración y Desarrollo*, Zacatecas, México: Miguel Ángel Porrúa.
- DELGADO, RAÚL y HUMBERTO MÁRQUEZ (2012). *Contemporary migration seen from the perspective of political economy: theoretical and methodological elements*, Zacatecas, México: Miguel Ángel Porrúa.
- DELGADO, RAÚL y HUMBERTO MÁRQUEZ (2012). *Desarrollo desigual y migración forzada. Una mirada desde el sur global*, Zacatecas, México: Miguel Ángel Porrúa.
- DJORDJEVICH, JOVAN (1961). *Yugoslavia, democracia socialista*. México: Fondo de Cultura Económica.



- ESPINOZA, SERGIO (2018). “Marx, a dos siglos”. En: *Observatorio del Desarrollo*, Núm. 21, Vol. 7.
- HARVEY, DAVID (2000). *Espacios de esperanza*, España: Ediciones Akal.
- LACLAU, ERNESTO (1996). *Emancipation(s)*, Londres: Verso.
- LENIN, VLADIMIR (1973). *Obras*, Tomo I, Moscú: Ediciones Progreso.
- MARINI, RUY (1991). *Dialéctica de la dependencia*. México: Ediciones Era.
Recuperado de <http://www.amauta.lahaine.org>
- MARINI, RUY y MÁRGARA MILLÁN (1994). *La teoría social latinoamericana: los orígenes*, Tomo I, México: UNAM.
- MÁRQUEZ, HUMBERTO y RAÚL DELGADO (2011). “Una perspectiva del sur sobre capital global, migración forzada y desarrollo alternativo”. En: *Migración y Desarrollo*, Vol. 9, Zacatecas, México: Editorial Porrúa.
- MÁRQUEZ, HUMBERTO (2013). “El redoble de la migración forzada: inseguridad, migración y destierro”. En: *Migración y Desarrollo*, Núm. 21, Vol. 11, México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- MARX KARL (2018). *El Capital*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- MORALES, ABELARDO (2007). *La diáspora de la posguerra. Regionalismos de los migrantes y dinámicas territoriales en América Central*, Costa Rica: FLACSO.
- PORTELLI, HUGUES (2011). *Gramsci y el bloque histórico*, México: Siglo XXI.
- RAJCHENBERG, ENRIQUE (1994). “Los historiadores protomarxistas y las figuras heroicas de la Revolución Mexicana”. En: Marini, Rui Maura y Márgara Millán (coordinadores). *La teoría social latinoamericana: los orígenes*, Tomo I, México: UNAM.
- RANCIÉRE, JACQUES (2014). “¿Ha pasado el tiempo de la emancipación?” En: *Revista Calle14*, Núm. 13, Vol. 9, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- RAUBER, ISABEL (2013). “Movimientos sociales, desarrollo y emancipación para el buen vivir en el bien común”. En: *Revista CEPA*, Núm. 8.
- ROCHA, JOSÉ (2010). “Migrantes: ¿víctimas sumisas o en desobediencia civil?” En: *Revista Envío*, Núm. 342, Nicaragua: Universidad Centroamericana (UCA). Recuperado de <http://www.envio.org.ni/articulo/4234>.



- RODRIGUEZ, ERNESTO (2014). *Migración centroamericana en tránsito por México hacia Estados Unidos: diagnóstico y recomendaciones. Hacia una visión integral, regional y de visión compartida*. México, ITAM.
- TROTSKY, LEÓN (1979). *La revolución permanente*, México: Editorial Fontamara.
- VELTMEYER, HENRY y JAMES PETRAS (2007). *Imperialism and capitalism: rethinking an intimate relationship*, Núm. 2, Vol. 5, International critical thought, Official Publication of the Chinese Academy of Social Sciences (CASS).
- ZIZEK, SLAVOJ (2008). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, España: Editorial Austral.





Contribuciones a la secuencia cerámica del Clásico Tardío en Yaxchilán

Contributions to the ceramic sequence of the Late Classic in Yaxchilan

Rafael Fierro Padilla

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

<https://orcid.org/0000-0001-9112-5746>

rafael.fierro.padilla@gmail.com

Recibido: 2 de abril 2020
Aprobado: 4 de mayo 2021

Resumen

En el presente trabajo se exponen los estudios más recientes de la cerámica de Yaxchilán, en los que se ha buscado precisar la tipología perteneciente al Clásico Tardío, a partir del análisis de las vasijas completas procedentes de contextos sellados (contextos funerarios y ofrendas), que fueron explorados en el proyecto a cargo de Roberto García Moll (1973-1985); el cual además se complementó con la revisión de los muestrarios cerámicos y las tipologías propuestas para el sitio.

Palabras clave: Yaxchilán, Usumacinta, Tipo-Variedad, Grupo Chablekal

Abstract

Recent analyzes of ceramics from sealed contexts at Yaxchilan (funerary contexts and offerings) that were explored in the project by Roberto Garcia Moll (1973-1985) allowed refine the ceramic sequence of the site. In this paper the contributions of these analyzes are presented to clarify the tipology belonging to the Late Classic.

Key words: Yaxchilán, Usumacinta, Tipe-Variety, Chablekal Group

Introducción

Yaxchilán es una urbe prehispánica que se localiza sobre las márgenes del río Usumacinta, al oeste de las Tierras Bajas Mayas del Sur (Figura 1). La zona monumental del sitio arqueológico cuenta con alrededor de 120 construcciones que se distribuyen en tres grandes conjuntos articulados por escalinatas, rampas y terrazas de distribución, los cuales son conocidos como: la Gran Plaza, ubicada en la parte más baja del sitio y paralela al río Usumacinta; la Gran Acrópolis, localizada sobre una serie de terracedos al sur de la Gran Plaza; y la Pequeña Acrópolis, conjunto situado sobre una colina al oeste del área central (Figura 2).



Figura 1. Localización de Yaxchilán (adaptado de Google Earth)

La arquitectura del sitio tiene asociados diversos monumentos escultóricos con inscripciones jeroglíficas, de los que hasta el momento se han registrado poco más de 110 y se trata de estelas, dinteles, altares y escalones; a tales hay que agregar la existencia de relieves modelados en estuco y restos de pintura mural.

Los estudios epigráficos de los monumentos inscritos, que se han llevado a cabo desde las primeras décadas del siglo XX hasta la actualidad, han permitido establecer la secuencia de gobernantes y demás personajes importantes que participaron activamente en los destinos de Yaxchilán durante el periodo Clásico, así como un estimado del territorio que se encontró bajo su influencia¹ y las

¹ A partir del estudio de los glifos emblema Peter Mathews (1997:357) ha determinado que el



relaciones que mantuvo con otras entidades políticas de la región y aún de lugares más lejanos.

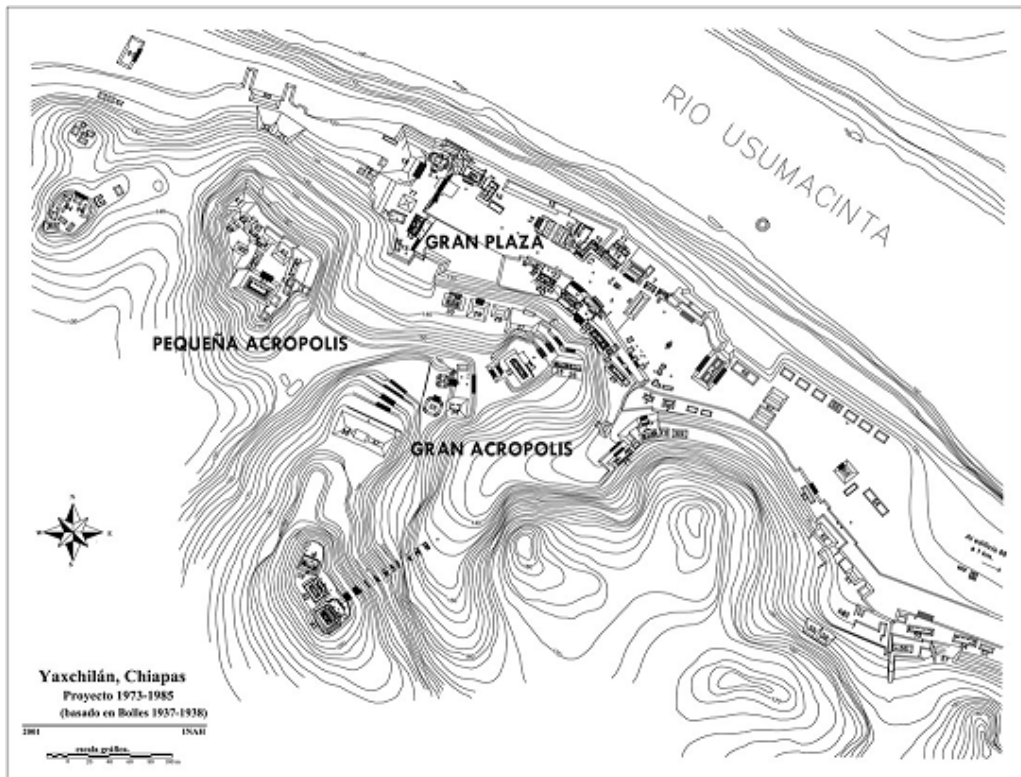


Figura 2. Plano con la ubicación de los conjuntos arquitectónicos de Yaxchilán donde se encuentran los edificios de donde proceden las tumbas, entierros y ofrendas. (adaptado de García Moll 2003:32, fig. 6).

Aunque diversos viajeros y estudiosos visitaron el sitio desde finales del siglo XIX, los trabajos de exploración y consolidación en Yaxchilán formalmente comenzaron en 1973 por parte del INAH con la dirección del maestro Roberto García Moll, quien a lo largo de varias temporadas de campo que se extendieron hasta 1985 encontró diversos testimonios arqueológicos, entre ellos: 42 contextos funerarios con o sin artefactos asociados; 72 elementos;² y 311 objetos aislados.

área que abarcó la entidad política de Yaxchilán debió ser de entre 1500 y 2000 km², compartiendo frontera con Piedras Negras hacia el noroeste y con Bonampak hacia el suroeste. Al sureste habría limitado, en distintas épocas, con Altar de Sacrificios, Itzán o El Chorro y al noreste con El Perú y, tal vez por un tiempo breve, con La Florida.

2 Se designó como “elementos” a todos los objetos o conjuntos de objetos que fueron encontrados en alguna situación particular o en asociación con un edificio o monumento escultórico, bajo un piso de estuco o dentro de una cavidad (incluyendo en la mampostería de un edificio) (García Moll, 2003). Generalmente a este tipo de hallazgos suele denominarse ofrendas, escondites o caches (García Moll, 2003).



Una gran cantidad de contextos sellados proveyó vasijas completas de cerámica, principalmente del Clásico Tardío, las cuales han sido objeto de análisis durante los últimos años, permitiendo la obtención de datos para alcanzar un mejor entendimiento de ese periodo³, esto ha motivado la revisión de las tipologías cerámicas de Yaxchilán, proponiéndose entonces, algunas contribuciones para mejorar la comprensión de la secuencia cerámica del sitio durante el Clásico Tardío, las cuales se presentan en este trabajo.

Para exponer lo anterior, en el apartado siguiente se hace una breve reseña de las secuencias cronológicas que se han postulado para Yaxchilán desde la perspectiva de los análisis epigráfico y arquitectónico; posteriormente, se hace una revisión de las secuencias cerámicas que se han postulado para el sitio y a continuación con lo referente a los contextos, características y análisis del material que fue sujeto a estudio para la presente investigación. Finalmente, se discuten los resultados y contribuciones que se hacen a la secuencia cerámica del Clásico Tardío de Yaxchilán a partir del análisis de los materiales procedentes de contextos sellados, así como de la revisión de los muestrarios y tipologías existentes para el sitio.

Estimaciones cronológicas en Yaxchilán

La perspectiva epigráfica

El primer intento por establecer una cronología de Yaxchilán lo hizo Sylvanus G. Morley (1938), quien trató de fechar las estructuras con base en el estudio de los monumentos con inscripciones glíficas. Posteriormente, entre 1963 y 1964, Tatiana Prouskoriakoff abordó esta problemática haciendo correcciones al trabajo de Morley. Cabe señalar que su análisis se hizo teniendo en consideración los datos epigráficos y los estilos escultóricos (Prouskoriakoff, 1963, 1964).

Posteriormente, Peter L. Mathews (1997) hizo una propuesta en la que incorporó monumentos que se desconocían cuando se publicaron los estudios anteriores, dando a conocer no solo las fechas más tempranas y más tardías del sitio, sino también asignando una temporalidad a las estructuras a partir de la última fecha registrada en sus monumentos asociados. También, Mathews (1997) señaló en su estudio que la fecha más temprana es el 23 de julio de 359 d.C. y que esta se encuentra registrada en la Escalinata Jeroglífica 1 del Edificio 5 y en la Escalinata Jeroglífica 3 del Edificio 44, siendo las últimas del 12 de marzo, 5 de abril y 9 de abril del año 808 d.C., registradas en el dintel 10 del Edificio 3 (Cuadro 1).⁴

3 Dicho periodo dentro de los estudios cerámicos previos corresponde a los complejos Baalam en la propuesta de Patricia Fournier (1987) y al Yaxkin en la de Sandra López Varela (1989).

4 Cabe mencionar que estudios más recientes apoyan lo señalado por Mathews en su momento (Martin y Grube, 2002; Vega Villalobos, 2008; 2017).



Como se hace notorio, los datos provistos por la epigrafía cubren un periodo que abarca desde el Clásico Temprano hasta el Clásico Tardío, sin embargo otra clase de estudios a partir de diversos datos arqueológicos, como la arquitectura y la cerámica, han puesto de manifiesto que la secuencia ocupacional del sitio es aún mayor.

Cuadro 1. Historia política de Yaxchilán según la propuesta de Peter L. Mathews (Adaptado de García Moll, 2003).

Acontecimiento y gobernante	Reinado
8.16.2.9.1 Ascensión del gobernante 1 Progenitor. Fundador oficial de la dinastía de Yaxchilán (359 d.C.)	
8.17.1.17.16 Ascensión del gobernante 3 Pájaro-Jaguar I (378 d.C.)	
8.17.13.3.8? Ascensión del gobernante 4 Yax-Asta de Venado Cráneo (389 d.C.)	
8.18.6.5.13? Ascensión del gobernante 5 (402 d.C.)	
8.19.7.11.8? Ascensión del gobernante Luna-Cráneo (423 d.C.)	
9.4.0.0.0 Fecha contemporánea más temprana de Yaxchilán (estela 27) (514 d.C.)	
9.4.11.8.16 Ascensión del gobernante 10 Mahk'ina Cráneo II (526 d.C.)	
9.9.16.10.13 Ascensión de Pájaro-Jaguar III (629 d.C.)	
9.11.16.10.13 Última fecha conocida para Pájaro-Jaguar III (669 d.C.)	Escudo-Jaguar I
9.12.9.8.1 Ascensión de Escudo-Jaguar I (681 d.C.)	
9.13.17.12.10 Nacimiento de Pájaro-Jaguar IV (709 d.C.)	Interregno
9.15.10.17.14 Muerte de Escudo Jaguar I (709 d.C.)	Pájaro-Jaguar IV
9.16.0.14.5 Nacimiento de Escudo-Jaguar II (752 d.C.)	
9.16.1.0.0. Ascensión de Pájaro-Jaguar IV (752 d.C.)	
9.16.17.6.12 Última fecha conocida de Pájaro-Jaguar IV (768 d.C.)	
9.17.0.0.0 Escudo-Jaguar II, gobernando? (771 d.C.)	Escudo-Jaguar II
9.18.9.10.0 Última fecha conocida para Escudo-Jaguar II (800 d.C.)	
9.18.17.13.14 Última fecha de Yaxchilán conocida (808 d.C.)	

La secuencia arquitectónica

La secuencia arquitectónica de Yaxchilán fue establecida por Roberto García Moll (2003, 2004), a partir de tomar en consideración cuatro aspectos: a) las fechas inscritas en los monumentos escultóricos incorporados a los edificios; b) aspectos particulares de los elementos presentes en los edificios; c) la comparación con otros sitios de la región; y d) secuencia lógica de la construcción de los



edificios dentro del sitio.

Atendiendo a los aspectos mencionados, la secuencia establecida por García Moll (2003, 2004) contempla seis mayores momentos de actividad constructiva:

- 1) El primer momento, ubicado temporalmente entre 238 y 554 d.C., está representado por los edificios 7 sub, 77 y 78, caracterizándose por basamentos sin construcción abovedada en la parte superior.
- 2) El segundo momento, ubicado temporalmente entre 554 y 613 d.C., lo representan los edificios 6, 7, 13-I, 18 y 74, presentando como características: vanos de acceso mayores a 1.20 metros, dinteles de madera y en el segundo cuerpo, los paramentos exteriores ligeramente inclinados, con decoración a base de grandes mascarones antropomorfos modelados en estuco.
- 3) El tercer momento, ubicado entre 613 y 672 d.C., está representado por los edificios 8, 12, 25, 26, 30, 39 y 41-I, siendo edificios con crujía doble al interior que están rematados por una crestería de muros calados al centro de la cubierta.
- 4) El cuarto momento, ubicado entre 672 y 731 d.C., está representado por los edificios 14, 19 y 23, que presentan el patrón arquitectónico característico de Yaxchilán.
- 5) El quinto momento, ubicado entre 731 y 790 d.C., está representado por los edificios 10, 11, 13-II, 16, 17, 21, 22, 24, 33, 40 y 41-II, caracterizándose por la forma rectangular de los vanos, los dinteles labrados en cantera y la decoración modelada en estuco colocada sobre los paramentos del segundo cuerpo, la cual está basada en el modelado de figuras antropomorfas de cuerpo completo y no solo de mascarones.
- 6) El sexto momento, ubicado entre 790 y 849 d.C., está representado por los edificios 20, 75 y 76. El edificio 20, desde el punto de vista formal es similar a las construcciones del momento anterior, mientras que los edificios 75 y 76 son sencillas plataformas habitacionales sin construcción abovedada en la porción superior. Estos dos últimos edificios representan la última época de ocupación del sitio.

A partir de lo expuesto, se puede señalar que los datos de la epigrafía y la arquitectura en conjunto proveen de una secuencia temporal que hasta el momento abarca un periodo comprendido entre principios del Clásico Temprano y el final del Clásico Tardío. No obstante, los estudios cerámicos han puesto de manifiesto



que la ocupación de Yaxchilán es más amplia de lo que indican la epigrafía y la arquitectura.

La secuencia cerámica

Las características de la cerámica de Yaxchilán se conocen gracias a las exploraciones que desde 1973 se han llevado a cabo en el sitio, primero bajo la dirección de Roberto García Moll en la Gran Plaza y la Gran Acrópolis y después bajo la de Daniel Juárez Cossío en la Pequeña Acrópolis, quienes en conjunto recabaron datos de diversos contextos arqueológicos que incluyen: superficie, derrumbes, rellenos, pozos, tumbas, entierros y ofrendas. Tal cúmulo de información permitió establecer una secuencia cerámica que abarca desde por lo menos 300 a. C. hasta aproximadamente el 900 o 1000. d. C., en otras palabras, desde el Preclásico Tardío hasta el Postclásico Temprano.

De los periodos mencionados, el Clásico Tardío y el Clásico Terminal son los que mejor se conocen debido a que se fechan en esta época la mayor parte de los edificios y monumentos con inscripciones que son visibles en el sitio, así como los contextos arqueológicos que fueron explorados durante las temporadas de campo que se llevaron a cabo entre 1973 y 1985.

Las excavaciones realizadas en Yaxchilán bajo la dirección de Roberto García Moll, al cabo de doce temporadas de campo, proveyeron una gran cantidad de material cerámico que dio pie a los trabajos de Maryanne Fazio (1977), Sylviane Boucher (1979), Patricia Fournier (1982, 1985, 1987) y Sandra López Varela (1989).

Los estudios de Fazio (1977) y Boucher (1979) corresponden a acercamientos preliminares a la cerámica del sitio, en especial sobre lo concerniente a las pastas finas halladas en el Edificio 19 y áreas aledañas; en tanto que los trabajos posteriores, por una parte, los de Patricia Fournier (1982) y por otra, los de Sandra López (1989), comprenden el análisis de las colecciones recuperadas entre 1973 y 1985 en la Plaza Central y la Gran Acrópolis de Yaxchilán.

Patricia Fournier (1982) trabajó con un total de 60 mil tiestos recuperados en superficie, derrumbes, rellenos y pozos. Este material le permitió establecer a partir de seriación con materiales de otros sitios arqueológicos de toda el Área Maya, además de la información estratigráfica de los pozos excavados y los datos epigráficos de los monumentos asociados a los edificios, una secuencia cerámica dividida en seis complejos: Zinic (300 a. C. – 0), Tulix (1 – 276 d. C.), Cot (277-453 d. C.), Baalam faceta 1 (454 – 680 d. C.), Baalam faceta 2 (681 – 807 d. C.) y Ac (808 – 948 / ¿1000? d. C.).



El estudio de Fournier (1987) puso de manifiesto que la cerámica de los complejos Zinic y Tulix (Preclásico Tardío y Terminal) se encuentra poco representada, incluso entre materiales recuperados en excavaciones, aunque destaca la presencia de cerámica estilo Usulután (tipos cerámicos Metapa tricomos y Sacluc negro sobre anaranjado), mientras que la perteneciente a los complejos Cot y Baalam (Clásico Temprano y Tardío) aparece en mayor proporción y se distribuye en todas las áreas de Yaxchilán; esta misma comprende tipos monocromos y policromos, de un estilo localista y del Petén, además de influencia y probable procedencia de regiones del Río Pasión y la Verapaz.

En el caso de la cerámica del complejo Ac (Clásico Terminal al Postclásico Temprano) que corresponde a las lozas de pasta fina de los Grupos Altar, Balancán y Tres Naciones, de acuerdo con Fournier (1987), solo se localizan en la Gran Plaza y sus inmediaciones, siendo sus porcentajes muy bajos o nulos en el resto del sitio.

Un dato interesante que se presenta en dicho estudio es la presencia de los Grupos Silho y Tohil del Postclásico Temprano, que aunque se reportan como poco frecuentes y restringidos al área de la Gran Plaza, su presencia sugiere posibles ocupaciones esporádicas del sitio durante este periodo.

Por su parte, Sandra López Varela (1989) analizó una colección que comprendía los 60 mil tiestos que revisó Patricia Fournier, además de otros 10 mil provenientes de los edificios de la Plaza Central y la Gran Acrópolis. Dicha investigadora declara en su estudio que notó diferencias entre sus observaciones y lo anotado en el trabajo de Fournier, por lo que decidió llevar a cabo cambios en la tipología y en los complejos, siendo por tal razón que existen diferencias notables entre ambas secuencias cerámicas.

Para establecer su clasificación, López Varela (1989) comenzó apoyándose en el Programa de Cómputo *Seriate*, que es “un método de seriación perteneciente al paquete Instats creado en el Institute of Archaeology, University College London” (p. 35), posteriormente, comparó sus resultados con los de otros sitios del Área Maya (preferentemente de las Tierras Bajas del Sur) y con las fechas en los monumentos glíficos de Yaxchilán. Esta metodología le permitió definir cuatro complejos cerámicos: Yaxek (300 a. C. – 278 d. C.) que corresponde al Preclásico Tardío y Terminal, Yaxcab (278 – 633 d. C.) que se refiere al Clásico Temprano, Yaxkin (633-732 d. C.) que se ubica en el Clásico Tardío y Yaxmuc (732 – 810 d. C.) que comprende la parte final del Clásico Tardío hasta los albores del Clásico Terminal.



Siendo el énfasis del presente trabajo en la secuencia cerámica del Clásico Tardío, a continuación se hará una revisión con mayor detalle en lo concerniente a este periodo en ambas propuestas.

Los complejos cerámicos del Clásico Tardío en Yaxchilán

En la propuesta de Fournier (1985, 1987) el Clásico Tardío corresponde al Complejo Baalam, el que en su Faceta 1 comprende: 2 lozas (Petén lustroso y Uaxactún sin engobe) (véase Cuadro 2), la primera de ellas se encuentra dividida en 5 grupos (Achote, Infierno, Nanzal, Tinaja y Palmar), no obstante que 5 tipos cerámicos no cuentan con adscripción a algún grupo. Entre los 5 grupos se encuentran un total de 7 tipos cerámicos, de los cuales Baadz policromo crema y Chab bicromo crema fueron establecidos a partir del análisis del material de Yaxchilán, en tanto que el resto (Silkgrass acanalado, Carmelita inciso, Infierno negro, Nanzal rojo y Subín rojo) ya habían sido reportados en estudios previos de otros sitios. La mayoría de estos tipos cerámicos presentan formas asociadas a una vajilla de servicio, siendo predominantes cajetes, cuencos⁵ y vasos; sin embargo hay un tipo que contempla ollas de grandes dimensiones que seguramente se destinaban a la preparación de alimentos y/o almacenamiento (Subín Rojo, variedad Icim).

Ahora bien, dentro de la loza Petén lustroso hubo tipos cerámicos que no se asociaron a algún grupo en específico, como el caso de Cuuc esgrafiado, Mataculebra policromo crema y Xab inciso, siendo de estos, el primero establecido en Yaxchilán y los dos últimos en Altar de Sacrificios (Adams 1971); cabe señalar que todos se asocian principalmente a vajilla de servicio (cajete, cuenco, vaso y plato).

Un par de casos adicionales, en la loza mencionada, son los tipos No designado esgrafiado y No designado esgrafiado rojo, los cuales no fue posible asociar a algún tipo o grupo en particular y que se caracterizaron principalmente por su técnica decorativa que representa motivos geométricos y zoomorfos

Finalmente, por otra parte se encuentra la loza Uaxactún sin Engobe a la cual se asocia el tipo Maculis modelado, variedad Efigie humana que corresponde a la clase formal, incensario y refiere a presuntos usos ceremoniales (véase Cuadro 2).

5 En el presente estudio se ha considerado relevante, para precisar términos, hacer la distinción ya hecha por Patricia Fournier (1987; et al., 1987) con respecto al cajete y el cuenco, donde el primero se caracteriza porque las paredes del cuerpo tienden a divergir, contrario a lo que sucede en el cuenco, en el que las paredes tienden a converger o ser de forma semiesférica.



Cuadro 2. El complejo Baalam, Faceta 1 en la propuesta de Patricia Fournier (1987)

COMPLEJO BAALAM, FACETA 1 (454-680 D. C.)				
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMAS
Petén Lustroso	Achote	Silkgrass Acanalado	No especificada	Vaso cilíndrico
	Inferno	Carmelita Inciso	No especificada	Cuenco, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
		Inferno negro	No especificada	Jarra, Plato trípode, Plato trípode de reborde basal, Plato trípode de reborde basal con muescas, Vaso cilíndrico
	Nazal	Nanazal rojo	No especificada	Jarra
	No definido	Cuuc Esgrafiado	Cuuc	Cajete, Cuenco, Jarra
	No definido	No designado Esgrafiado	No establecida	Vaso cilíndrico
	No definido	No designado Esgrafiado Rojo	No establecida	Cajete, Jarra, Vaso cilíndrico
	No definido	Mataculebra Policromo Crema	No establecida	Cajete, Cuenco, Vaso cilíndrico
	No definido	Xan Inciso	No establecida	Plato
	Tinaja	Subín Rojo	Icim	Olla
	Palmar	Baadz Policromo Crema	Baadz	Cajete, Cuenco
		Chab Bicromo Crema	Chab	Cajete, Cuenco
Uaxactún sin adobe	No definido	Maculis Modelado	Efigie Humana	Incensario

En el Complejo Baalam, faceta 2 se identificaron 3 lozas (Gris fino, Petén lustroso y Uaxactún sin engobe); en el caso de la loza Gris Fino solo hay un grupo asociado: el Chablekal, el cual contempla 5 tipos distintos (Chablekal gris, Chek compuesto, Chicxulub inciso, Cholul acanalado, Telchac compuesto), cada uno asociado a una variedad; principalmente se trata de vajilla vinculada al servicio de alimentos (véase Cuadro 3).

Cuadro 3. El complejo Baalam, Faceta 2 de acuerdo con la propuesta de Patricia Fournier (1987).

COMPLEJO BAALAM, FACETA 2 (681-807 D. C.)				
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMAS
Gris Fino	Chablekal	Chablekal Gris	No especificada	Cajete trípode, Cuenco, Jarra, Plato trípode, Vaso de paredes curvo convergentes
		Chek Compuesto	Chek	Cuenco
		Chicxulub Inciso	Chicxulub	Cuenco, Cajete trípode
		Cholul Acanalado	Cholul	Cajete de silueta compuesta, cuenco, vaso cilíndrico
		Telchac Compuesto	Telchac	Cajete trípode, Cuenco, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
Petén Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Cuenco, Frasco, Jarra, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode con reborde basal con muescas, Tambor, Vaso cilíndrico
		Cubeta Inciso	No especificada	Cajete, Cuenco, Plato trípode, Vaso cilíndrico



Petén Lustroso	No definido	No designado Bicromo Inciso	No establecida	Plato típode
	No definido	No designado con Soporte Modelado	No establecida	Plato trípode con reborde basal con muescas
	No definido	No designado Policromo Negativo	No establecida	Cajete, Cuenco, Plato típode, Vaso cilíndrico
	No definido	Cuuc Esgrafiado	Cuuc	Cajete, Cuenco, Jarra
	No definido	Ibach Negativo	Ibach	Cajete
	Tinaja	Am Rojo	Am	Tambor
			Estriado	Tambor
		Ceh Estriado	Ceh	Olla
		Chaquiste Impreso	Estampado	Olla
			No especificada	Olla
		Ejército Rojo	No especificada	Jarra
		Kisin Estriado	Kisin	Jarra
		Pantano Impreso	No especificada	Jarra
		Subín Rojo	Cay	Olla
			Icim	Olla
		Zabín Rojo	Zabín	Soporte independiente
		Zodz Compuesto	Zodz	Olla
		Tinaja Rojo	No especificada	Cajete, Jarra, Plato típode, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode con reborde basal con muescas, Tambor, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
	Palmar	Baadz Policromo Crema	Baadz	Cajete, Cuenco
		Chab Bicromo Crema	Chab	Cajete, Cuenco
	Saxché y Palmar	No designado	No especificada	Cajete, Cajete trípode, Cuenco, Jarra, Olla, Plato típode, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode con reborde basal con muescas, Tambor, Tapa, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
	Zopilote	Zopilote Negro Manchado	Inciso	Plato típode
			Reborde basal con muescas	Plato típode
			Soporte modelado	Plato típode
			Zopilote	Plato típode
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Cambio sin Engobe	Baño Blanco	Incensario
			No especificada	Cuenco, Jarra, Plato
	Encanto	Encanto Estriado	Can	Jarra

En lo concerniente a la loza Petén lustroso, esta engloba 5 grupos (Achote, Tinaja, Palmar, Saxché y Palmar, Zopilote) y un total de 18 tipos con designación (Achote negro, Cubeta inciso, Cuuc esgrafiado, Ibach negativo, Am rojo, Ceh estriado, Chaquiste impreso, Ejército rojo, Kisin estriado, Pantano impreso, Subín rojo, Zabín rojo, Zodz compuesto, Tinaja rojo, Baadz policromo crema, Chab bicromo crema, Zopilote negro manchado) y 3 más no designados (No designado bicromo inciso, No designado con soporte modelado, No designado policromo negativo), alguno de ellos con variedades como es el caso del Zopilote negro



manchado. La mayoría de estos tipos cerámicos presentan las formas de cajetes, cuencos, platos y vasos que se asocian con el servicio de alimentos; no obstante, también se encuentran otras formas como ollas y jarras, principalmente en los tipos cerámicos del grupo Tinaja, vinculadas con el almacenamiento y la preparación de alimentos. Cabe mencionar que también se reportan clases formales especiales como el tambor y los frascos (véase Cuadro 3).

Finalmente, la loza Uaxantún sin Engobe cuenta con dos grupos (Cambio y Encanto) que corresponden a los tipos Cambio sin engobe y Encanto estriado, respectivamente. Si bien, los tipos cerámicos se vinculan con el servicio de alimentos de acuerdo con las clases formales (cuenco, jarra y plato), la variedad Baño Blanco del tipo Cambio sin engobe refiere a incensario, los que presuntamente habrían tenido usos ceremoniales.

Ahora bien, por lo concerniente a la propuesta de Sandra López Varela (1989), el rango temporal que abarca el periodo Clásico Tardío se contempla en los complejos Yaxkin y Yaxmuc, por lo que como en el caso de la tipología anterior, para los fines del presente trabajo, conviene exponer el contenido de estos complejos.

En el Complejo Yaxkin se identificaron 3 lozas (Honduras británicas ceniza volcánica, Petén lustrosos y Uaxactún sin engobe), siendo relevante el hecho de que a diferencia del estudio previo, en esta tipología no se le asignó ni loza ni grupo al tipo Zopilote negro manchado, en el cual se identificaron dos variedades (Zopilote y Borde basal), ambas presentes en una sola clase formal, a la cual a diferencia de lo establecido por Patricia Fournier, se le prefirió designar como cajete trípode.

Cuadro 4. El complejo Yaxkin en la propuesta de Sandra López Varela (1989)

COMPLEJO YAXKIN (633-732 D. C.)				
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMAS
Honduras Británicas Ceniza Volcánica	Belize Rojo	Gallinero Inciso	Gallinero	Cajete
No identificado	No identificado	Zopilote negro Manchado	Zopilote	Cajete trípode
			Borde Basal	Cajete trípode
Petén Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Cajete trípode, Vaso cilíndrico
		Cubeta Negro	No especificada	Cajete trípode, Plato
	Infierno	Infierno Negro	No especificada	Cajete trípode
	Saxché y Palmar	Grupos Saxche y Palmar	No especificada	Cajete, Cajete trípode, Vasija miniatura, Vaso, Vaso con soporte anular
		San Isidro Naranja Policromo	San Isidro	Cajete, Cajete trípode, Vasija miniatura, Vaso, Vaso con soporte anular
		Zacatel Crema Policromo	Zacatel	¿Cajete?
	Tinaja	Cameron Inciso	No especificada	Cajete
		Chaquiste Impreso	No especificada	Cajete
			Appliqué	Cajete, Olla



Peten Lustroso	Tinaja	Ejército Rojo	No especificada	Olla
		Subín Rojo	No especificada	Cajete, Disco (¿Tejo?), Olla
		Tinaja Rojo	No especificada	Cajete trípode, Olla, Tejo
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Cambio sin Engobe	No especificada	Olla
	Encanto	Encanto Estriado	No especificada	Olla

En el caso de la loza Honduras británicas ceniza volcánica, su identificación representa una de las principales diferencias con respecto a la tipología anterior; se trata de una loza foránea y característica de la región de Belice, la cual en Yaxchilán, de acuerdo con Sandra López Varela (1989), se representa por un grupo (Belize rojo), un tipo cerámico (Gallinero inciso) y una variedad (Gallinero), que asimismo se restringen a una sola clase formal, el cajete.

En lo concerniente a la loza Petén Lustroso, se identifican 4 grupos (Achote, Infierno, Saxché y Palmar, además de Tinaja), que en total suman 11 tipos (Achote negro, Cubeta inciso, Infierno negro, Grupos Saxché y Palmar, San Isidro naranja policromo, Zacatel crema policromo, Cameron inciso, Chaquiste impreso, Ejército rojo, Subín rojo y Tinaja rojo), siendo entonces la variabilidad tipológica más abundante en el grupo Tinaja. Según esta propuesta, entre la mayoría de los tipos cerámicos, los cajetes son las clases formales más frecuentes y en menor medida, ollas y vasos (Cuadro 4).

Un apunte importante se encuentra en el caso de los tipos policromos, pues, en la tipología de Fournier los policromos continúan hasta por lo menos los inicios del Clásico Terminal mientras que en la de López Varela desaparecen hacia el 732 d. C., aunado a ello se encuentra el hecho de que en ambas tipologías solamente se coincide al establecer el Grupo Saxche y Palmar.

Finalmente, se encuentran los dos grupos pertenecientes a la loza Uaxactún sin engobe, Cambio y Encanto, cada uno correspondiéndose con un tipo cerámico sin variedad y se trata de Cambio sin engobe y Encanto estriado, respectivamente; en ambos casos fue la olla la clase formal identificada.

Por otra parte, en lo concerniente al Complejo Yaxmuc, López Varela (1989) ubicó 4 lozas (Gris fino, Naranja fino, Petén lustroso y Uaxactún sin engobe), con respecto a la primera de ellas, esta se subdividió en dos grupos y uno más asociado a un tipo cerámico sin definir. Entre los dos grupos identificados, Chablekal cuenta con 3 tipos (Chablekal gris, Chicxulub inciso, Telchac), mientras que Tres Naciones con 3 tipos (Alta Gracia acanalado, Poite inciso, Tres Naciones gris) y uno más sin definir. En todos los casos la clase formal predominante fue el cajete.



Cuadro 5. El complejo Yaxmuc en la propuesta de Sandra López Varela (1989)

COMPLEJO YAXMUC (732-810 D. C.)				
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMAS
Gris Fino	Chablekal	Chablekal Gris	No especificada	Cajete trípode
		Chixculub Inciso	Chixculub	Cajete trípode
		Telchac	Telchac	Cajete trípode, Olla
	No definido	No especificado Modelado	No especificada	Cajete
	Tres Naciones	Alta Gracia Acanalado	No especificada	Cajete
		No designado	No especificada	Cajete
		Poite Inciso	Poite	Cajete trípode
		Tres naciones Gris	Tres naciones	Cajete trípode, Olla
Naranja Fino	Altar	Altar Naranja	Altar	Cajete, Cajete trípode, Olla
		Cedro Acanalado	Cedro	Cajete, Cajete trípode, Olla
		Islas Gubiado Inciso	Islas	Cajete
		Pabellón Modelado	Excavado	Cajete, Vaso de paredes Curvo Convergentes
		Trapiche Inciso	Trapiche	Cajete
			Decorado interior (Ixpayac)	Cajete trípode
		Tumba Negro sobre Naranja	Tumba	Cajete
	Balancán	Balancán Naranja	No especificada	Cajete, Olla, Vasiija Miniatura
		Provincia Plano Relieve	No especificada	Cajete, Plato trípode
No especificado	Sotero Rojo	Orange Walk Inciso	Banana Bank	Probablemente Olla
	Sotero Rojo Café	Orange Walk Inciso	Orange Walk	Cajete, Probablemente Vaso
		Silk Grass Inciso	No especificada	¿Vas?
Peten Lustroso	Tinaja	Pantano Impreso	Pantano	Olla
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Miseria Appliqued	No especificada	Incensario
			Mango Hueco	Incensario

En el caso de la loza Naranja fino, la más abundante en esta propuesta, para el complejo Yaxmuc existen únicamente dos grupos, el primero de ellos es Altar, que contempla un total de 6 tipos cerámicos (Altar naranja, Cedro acanalado, Islas gubiado inciso, Pabellón modelado, Trapiche inciso y Tumba negro sobre naranja); mientras que por otro lado, el grupo Balancán se subdivide en dos tipos (Balancán naranja y Provincia plano relieve). En esta loza la variabilidad formal es notoria aunque predomina el cajete.

Un punto interesante que se destaca en esta tipología es que, a diferencia de la establecida por Fournier, se señala la aparición de las pastas finas en un periodo mucho más temprano.

Respecto a las lozas Petén Lustroso y Uaxactún sin engobe, aunque subsisten, su presencia es reducida remitiéndose a los grupos Tinaja y Cambio, ambos relacionados con un solo tipo cerámico (Pantano impreso y Miseria aplicada)



y se trata de ollas e incensarios.

Por último, se encuentra la mención de un grupo señalado para Yaxmuc, el cual no se vinculó con alguna loza, se trata del Sotero Rojo Café, en el cual se encuentran los tipos Orange Walk Inciso y Silkgrass inciso (véase Cuadro 5).

El estudio de la colección de vasijas completas

Los contextos arqueológicos

En el presente estudio se dispuso de una colección de 139 vasijas fechadas en el Clásico Tardío, ejemplares que en su gran mayoría están completos y proceden de contextos sellados que corresponden a depósitos funerarios y ofrendas.

Los contextos sellados de acuerdo con el edificio donde se localizaron son los siguientes: Edificio 7 (Entierro 18), Edificio 16-A (Tumba VI), Edificio 19 (Entierro 26 y Elemento 61), Edificio 21 (Tumba V y Elemento 71), Edificio 22 (Elementos 54 y 55), Edificio 23 (Tumbas II y III), Edificio 24 (Tumba IV), Edificio 24 anexo (Entierro 14), Edificio 30 (Entierro 17), Edificio 33 (Tumba I, Elementos 1 y 2), Edificio 39 (Elementos 25, 29, 30 y 36), Edificio 41-I (Elemento 44) y Estructura Kaak (Elemento 4).

Al respecto, cabe señalar que los edificios designados con los números 7, 16-A, 19, 21, 22, 23, 24, 24 anexo y 30 se ubican en el área de la Gran Plaza; mientras que las estructuras 33, 39 y 41, en la llamada Gran Acrópolis (véase Figura 2). Por otra parte, la estructura Kaak se localiza fuera del área monumental de Yaxchilán, en lo que correspondería a la zona habitacional de los alrededores, en el extremo este del sitio.

Se debe tener en consideración que según los datos de excavación, la gran mayoría de los contextos donde fueron hallados las vasijas (tumbas, entierros y ofrendas) se encuentran estratigráficamente asociados con la época en que se encontraba en uso el edificio en cuestión, lo que implica que tales contextos pudieron ser contemporáneos a la época de construcción o posteriores (Roberto García Moll, comunicación personal, 2015).

De acuerdo con la propuesta de Roberto García Moll (2003, 2004), la edificación de las construcciones de donde procede la muestra se estima en los años siguientes:

613 d.C. – Edificio 7

672 d.C. – Edificios 30, 39 y 41-I



731 d.C. – Edificios 19, 23, 24 y probablemente el 24 (anexo)⁶

790 d.C. – Edificios 21, 22, 33 y probablemente el 16-A⁷

Por lo tanto, dentro de este conjunto, el Edificio 7 es el más temprano debido a que su construcción se estima hacia el año 613 d. C., mientras que en el caso de los más tardíos (Edificios 16-A, 21, 22 y 33) su edificación se considera alrededor de 790 d.C.), siendo probable que hacia ese tiempo o en uno posterior se erigiera también la estructura Kaak, la cual al carecer de monumentos asociados se ha fechado con base en sus características arquitectónicas y al análisis cerámico (Figura 3).



Figura 3. Edificio 7 (a la izquierda) y Edificio 33 (a la derecha) (Fotografías del autor)

Metodología del estudio

La clasificación del material cerámico se llevó a cabo utilizando el sistema de análisis conocido como Tipo-Variedad, mismo que ha sido instaurado desde la década de los 60 en el Área Maya (Smith, Willey y Gifford, 1960) y ha sido ideal tanto para estructurar descripciones de cerámica arqueológica como para comparaciones espacio-temporales (Rice, 2013). Cabe mencionar que en la mayoría de los casos se ha aplicado para el estudio de fragmentos y tiestos cerámicos, no obstante que ha habido algunos casos en los cuales ha sido posible aplicarlo también en el análisis de vasijas completas (*cfr.* Culbert 1993; Forné 2006) como

6 Esta estructura corresponde a una plataforma anexa al Edificio 24 sin monumentos asociados y en la que fue hallado el Entierro 14; sobre esta debió existir una edificación de materiales perecederos que probablemente correspondieron a cuartos asociados con las actividades de los Edificios 23 y 24 (Roberto García Moll, comunicación personal, 2014), por lo que se considera que se trata de una construcción contemporánea al Edificio 24, cuestión que además se constata por el tipo de materiales cerámicos que se hallaron asociados con el Entierro 14.

7 Esta estructura corresponde a un adosamiento al Edificio 16 (que se ha fechado para 790 d. C.) y se trata de una plataforma sin monumentos asociados, la cual solo ha sido posible fechar a partir de los objetos arqueológicos hallados en la Tumba VI que se encontró en su interior, lo que parece indicar que a grandes rasgos ambas edificaciones fueron contemporáneas.



ha sido el presente caso. Este sistema comprende dos niveles de integración comprendidos en categorías particulares y generales.

Las categorías particulares son las unidades básicas del sistema y, por lo tanto, de las que parte todo estudio que hace uso de esta heurística, siendo estas las siguientes:

- Loza: es la categoría más general dentro del primer nivel de integración; los atributos que le definen son la composición de la pasta y el acabado de la superficie. La pasta se define por su textura, tipo de desgrasante, dureza, porosidad y color de la misma. Por su lado, el acabado de la superficie, se define conforme a la presencia o ausencia de engobe y su tratamiento (Sabloff y Smith, 1969).
- Grupo: el atributo que normalmente define a esta categoría es el rango de variación en las formas y el color base (Sabloff y Smith, 1969).
- Tipo: es la unidad básica en la clasificación y se define por formas y atributos específicos del acabado de superficie y la decoración (Sabloff y Smith, 1969).
- Variedad: esta unidad se define por la presencia de rasgos particulares en el interior de un tipo que generalmente son decorativos o formales, pero también pueden referirse a los cambios en la clase de diseños o al uso de diferentes inclusiones en la pasta (Sabloff y Smith, 1969).

El segundo nivel de integración dentro del sistema son categorías de un mayor grado de generalidad que permiten integrar a las anteriores para alcanzar correlaciones mayores entre sitios, estas son:

- Complejo: es la suma total de lozas asociadas que tienen un conveniente y fácilmente distinguible significado geográfico y temporal (Willey, Culbert y Adams, 1967). Es exclusivo de cada sitio y, por lo tanto, tiene “un valor cronológico y espacial y la sucesión de complejos de un mismo sitio constituye su *secuencia* cronológica” (Forné 2006: 14). Dentro de esta categoría se encuentra el *subcomplejo*, que es la subdivisión de un complejo para fines de interpretación cultural, más no de diferenciación cronológica (Willey, Culbert y Adams, 1967).
- Secuencia cerámica: es una serie que ordena temporalmente los diferentes complejos que constituyen la cronología de un solo sitio. La colocación de las unidades cerámicas en la secuencias es lo que define la división en complejos (Forné, 2006).



- **Faceta:** es una subdivisión temporal menor de un complejo cerámico que es útil en los casos donde los cambios que ocurren dentro de un complejo cerámico no son suficientemente convenientes ni fácilmente distinguibles como para justificar su separación en dos complejos independientes (Willey, Culbert y Adams, 1967). Una faceta se define por un cambio cerámico menor dentro de la secuencia, como la aparición de tipos menores, de variedades o de modos, mientras que la división entre los complejos se efectúa a partir de cambios más acentuados (Forné, 2006).
- **Fase:** es una unidad definida por la suma de los complejos de un sitio que posee rasgos suficientemente característicos para distinguirla dentro de una cultura limitada a una región o a un amplio intervalo de tiempo (Forné, 2006; Willey, Culbert y Adams, 1967).
- **Marcador de horizonte:** es un indicador de contacto cultural en un tiempo y periodo específicos, generalmente se trata de tipos cerámicos diagnósticos compartidos entre dos o más complejos.
- **Horizonte cerámico:** es la suma de complejos cerámicos relacionados por un conjunto de marcadores de horizonte (Willey, Culbert y Adams, 1967).
- **Esfera cerámica:** definida para enfatizar un alto grado de contenido similar entre complejos, por lo tanto existe cuando dos o más complejos comparten la mayoría de sus tipos cerámicos más comunes. Unir la secuencia cerámica de un sitio a una esfera existen significa que ese sitio está inserto dentro de una zona de interacciones y de influencias a nivel cerámico y cultural (Forné, 2006).

Análisis modal

Complementando las categorías anteriores, en el análisis se puso atención en los modos formales para la catalogación de cada vasija, atendiendo a las características subformales y a las dimensiones. Esta clase de estudio forma parte de lo que se denomina actualmente como análisis modal, que consiste en atender a aspectos específicos de los materiales cerámicos (*cfr.* Culbert 1993; Culbert y Rands 2007; Forné 2006, 2010; Gifford 1976; Rouse 1960).



Una propuesta para la secuencia cerámica del Clásico Tardío en Yaxchilán



Figura 4. Tipos y variedades representativos de los contextos sellados analizados (Fotografías del autor)

Teniendo en consideración las tipologías que para Yaxchilán establecieron Patricia Fournier (1985, 1987) y Sandra López Varela (1989), la presente clasificación de los tipos cerámicos de las vasijas encontró mayores afinidades con la propuesta de Fournier en dos aspectos principalmente:

- 1) La gran mayoría de los tipos y variedades que se identificaron en las vasijas de los contextos sellados se hayan descritos y caracterizados en dicha tipología. Al respecto, se trata de los tipos: Máquina Café, variedad Máquina (Figura 4a); Nanzal Rojo, variedad No especificada (Figura 4b); Baadz Policromo Crema, variedad No especificada (Figura 4c); Chab Bicromo Crema, variedad No especificada (Figura 4d); Ibach Negativo, variedad Ibach (Figura 4e); y Zopilote Negro Manchado, variedad Inciso (Figura 4f).
- 2) La importancia de establecer dos facetas cerámicas para el Clásico Tardío, como en dicho estudio se hizo para el complejo Baalam, con base en la presencia de determinados atributos modales⁸ y marcadores de horizonte. Al respecto, en el primer caso, el análisis de la muestra

⁸ Se entiende a los atributos modales en el mismo sentido que fue estipulado por Rouse (1939, 1960) y más recientemente por autores como Borges *et al.* (2018), Culbert y Rands (2007), Forné (2006, 2010), entre otros.



de vasijas completas indicó que en general los contextos fechados hasta antes de la primera mitad del siglo VIII contienen ejemplares que presentan mayor diversidad de técnicas decorativas y variabilidad en los motivos ornamentales, siendo incluso más frecuente la presencia de pseudoglifos (Figura 5a), en tanto que los que se fechan desde la segunda mitad presentan menor diversidad en estas características, tendiendo a abundar los diseños geométricos simples (Figura 5b). Respecto a los marcadores de horizonte, el más representativo es el tipo Ibach negativo, variedad Ibach (véase Figura 4e) que se encuentra durante la Faceta Temprana del Yaxkin y desaparece hacia el periodo tardío, momento en que se hace presente el grupo Chablekal (Figura 6), el cual antecede la presencia posterior de las cerámicas de pasta fina en el complejo subsecuente. La aparición del grupo Chablekal en este tiempo es un fenómeno que se presenta en Yaxchilán, en otros sitios del Usumacinta y regiones aledañas como el río Pasión, donde se encuentra bien documentada su presencia hacia la segunda mitad del siglo VIII de nuestra era (Bishop, Sears y Blackman, 2005; Foias y Bishop, 1997; Muñoz, 2006a).



Figura 5. Ejemplos de los atributos decorativos en el subcomplejo Yaxkin temprano (5a) y el subcomplejo Yaxkin tardío (5b) (Fotografías del autor).



Ahora bien, teniendo en consideración que la secuencia cerámica de Sandra López Varela (1989) es la principal referencia de Yaxchilán para la mayoría de las investigaciones que se ocupan del sitio y regiones aledañas (Foias, 1996; Forné, 2006, 2010; García Moll, 2003; Muñoz, 2006a), en el presente trabajo se optó por continuar con las designaciones de los complejos que postuló esta investigadora con la finalidad de no crear confusiones entre potenciales estudios posteriores que quisieran hacer una relectura de la bibliografía publicada al respecto. Por lo tanto, con la información que se obtuvo del análisis de la colección ya referida se hizo una revisión puntual del complejo Yaxkin del Clásico Tardío, el cual se concebía sin facetas y cronológicamente se fechaba entre 633 y 732 d.C.



Figura 6. Vasijas del grupo Chablekal de la colección de contextos sellados de Yaxchilán (Fotografías del autor)

En este tenor, se revisó la estimación cronológica del complejo Yaxkin a partir del dato cerámico, tomando en consideración las tipologías que existen para sitios cercanos como Piedras Negras (Holley, 1983; Muñoz, 2006a, 2006b), Bonampak (Fournier *et al.*, 1987), El Cayo (Lee y Hayden, 1988; González, 2002) y los reportados por el Proyecto Arqueológico Sierra del Lacandón (Muñoz, 2007) dentro del mismo Usumacinta, además de las postuladas para sitios en regiones aledañas como La Joyanca (Forné, 2006), Tikal (Culbert, 1993) y Uaxactún (Smith y Gifford, 1966)⁹ en el Petén; y Altar de Sacrificios (Adams, 1971), Petexbatún (Foias, 1996), Seibal (Sabloff, 1975) y Cancuén (Forné *et al.*, 2011) en el río Pasión (Figura 7).

De manera complementaria, la cronología también se precisó recurriendo al fechamiento que se ha propuesto para cada edificio donde se hallaron los contextos sellados, la cual se sustenta en datos arqueológicos de excavación, sus

⁹ Las tipologías de estos dos últimos sitios que, si bien, no son cercanos a Yaxchilán, se trata de referencias obligadas, principalmente en el caso de Uaxactún, donde se aplicó por primera vez el sistema Tipo-Variedad en el área maya.



características arquitectónicas y la epigrafía de los monumentos asociados (García Moll, 2003, 2004; Mathews, 1997).

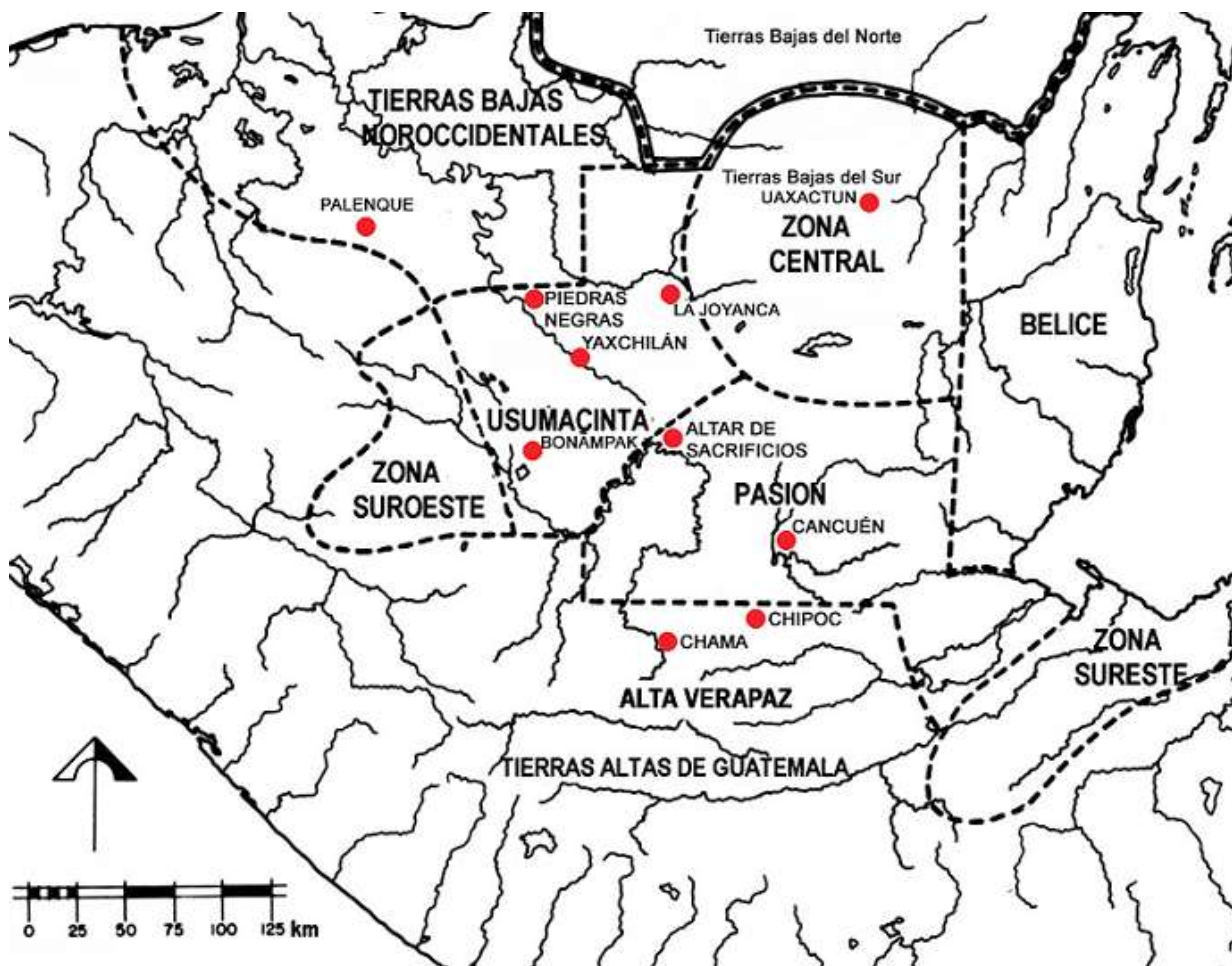


Figura 7. El Usumacinta y regiones aledañas (adaptado de Culbert, 1973)

Al considerar como referencia las fechas estimadas para cada edificio, se tiene que del conjunto de edificios de donde procede la muestra analizada, el Edificio 7 es el más temprano, pues, su construcción se estima hacia el año 613 d. C., mientras que en el caso de los más tardíos (Edificios 16-A, 21, 22, 33 y estructura Kaak) su edificación se calcula alrededor de 790 d.C., pero si además se tiene en cuenta que Roberto García Moll postuló el levantamiento de los Edificios 75 y 76 después de 849 d. C., que son aquellos donde se encontraron 8 entierros, que según nuestra observación personal contienen vasijas de pasta fina de los grupos Altar, Balancán y Tres Naciones, es que se ha prolongado la extensión del complejo Yaxkin hasta el 849 d.C., ya que a partir de ese momento se cuenta con la evidencia arqueológica de contextos sellados asociados a los grupos cerámicos de pasta fina.



Al respecto, cabe destacar que coincidentemente en la cercana Piedras Negras, en una fecha aproximada, termina el complejo Chacalhaaz (que se caracterizó entre otras cosas por la presencia del grupo Chablekal) y da comienzo el Kumché en 850 d.C., donde aparece el Anaranjado Fino con los grupos Altar y Tres Naciones (Muñoz, 2006a, 2006b).

Por lo tanto, en el presente estudio, además de considerar la división en dos facetas, se sitúa el complejo Yaxkin entre 613 y 849 d.C., atribuyéndole una extensión mucho más prolongada de lo que se había estipulado, reubicando así al complejo Yaxmuc entre los años 850 y 948 o 1000 d. C., equiparándole al complejo Ac de la secuencia cerámica de Fournier.

Contribuciones a la secuencia cerámica de Yaxchilán durante el Clásico Tardío

Retomando todo lo expuesto, las fechas que se han postulado para las dos facetas del complejo Yaxkin son: 613 a 752 d.C., para la temprana y 753 a 849 d.C., para la tardía, esto con base en tres aspectos principalmente:

- 1) Tipología comparativa con otros sitios de la región como Piedras Negras, El Cayo y Bonampak; de regiones aledañas, como es el caso de los sitios Altar de Sacrificios, Seibal y Cancuén del río Pasión, Palenque en la región Noroccidental, además de La Joyanca y Uuxactún en el Petén.
- 2) La presencia de marcadores de horizonte como la presencia de los tipos Ibach Negativo, variedad Ibach (Figura 4e) solo en el Yaxkin Temprano y la del Chub Anaranjado, variedad Chub y los tipos cerámicos de los grupos Chablekal (Figura 6) hacia el periodo tardío, la cual antecede la presencia posterior de los grupos Altar, Balancan y Tres Naciones en el complejo subsecuente.
- 3) Los contextos fechados hasta antes de la primera mitad del siglo VIII contienen vasijas que presentan mayor diversidad de técnicas decorativas y variabilidad en los motivos ornamentales, siendo más frecuente la presencia de pseudoglifos (Figura 5a), en tanto que los que se fechan desde la segunda mitad presentan menor variabilidad en estas características, tendiendo a abundar los diseños geométricos simples (Figura 5b).

De tal manera que, la secuencia cerámica que propuso Sandra López (1989) para Yaxchilán con las modificaciones que se han hecho con base en los resultados del análisis ha quedado de la siguiente manera:



Yaxmuc	-	850 a 948/ ¿1000? d. C.
Yaxkin, Faceta tardía	-	753 a 849 d.C.
Yaxkin, Faceta temprana	-	613 a 752 d.C.
Yaxcab	-	278 a 613 d.C.
Yaxek	-	300 a. C. a 278 d.C.

Cuadro 6. Tipos cerámicos del subcomplejo Yaxkin, faceta Temprana, que fueron identificados en las vasijas procedentes de contextos funerarios y ofrendas.

YAXKIN, FACETA TEMPRANA					
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMA	CONTEXTO
Peten Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Cajete trípode con ángulo en “z”, plato trípode con reborde basal, vaso de paredes recto o curvo divergentes, vasija miniatura	Tumba III, Entierro 17, Elemento 71
		¿Mole Punzonado?	¿Mole?	Cuenco trípode	Tumba V
	Águila	Águila Anaranjado	Águila	Plato de paredes recto o curvo divergentes	Tumbas II y V, Elementos 25, 29 y 44
	Azote	Salada Acanalado	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba III
	Chub	¿Diamante Rojo sobre Anaranjado?	No especificada	Vaso de paredes recto o curvo divergentes	Tumba III
	No definido	Ibach Negativo	Ibach	Cajete de paredes curvo divergentes, cuenco, olla de cuello recto con asas, vaso de paredes recto o curvo divergentes	Tumbas II, III y V
			No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba III
	Infierno	Chilar Acanalado	Chilar	Cajete de paredes recto divergentes, vaso de paredes rectas o curvas	Tumbas III y V
		No designado monocromo	No especificada	Enema	Tumba II
	Máquina	Máquina Café	Máquina	Cuenco, vasija miniatura	Tumba III
	Nanzal	Nanzal Rojo	Nanzal	Vasija miniatura	Tumba V
	No establecido	No designado - Rojo Negativo	No especificada	Cajete de paredes curvo divergentes	Tumba II
	Palmar	Baadz Policromo Crema	Baadz	Cuenco, cuendo de base rebajada	Tumba V, Entierros 14 y 18
			No especificada	Cuenco, cuendo con base rebajada, cuendo con vertedera y base rebajada	Tumbas II y III
		Chab Bicromo Crema	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba II



Petén Lustroso	Palmar	Chantouri Negro/ Anaranjado	Chantouri	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumbas II y III
		No designado - Anaranjado Policromo Negativo	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba III
		Palmar Anaranjado Policromo	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba III
			Resistente	Vaso de paredes curvo divergentes	Tumba V
	Tinaja	Tinaja Rojo	No especificada	Cajete hondo de paredes curvo divergentes, cajete trípode de paredes recto divergentes con reborde basal, vaso de paredes recto o curvo divergentes	Tumba III, Entierros 14 y 26, Elemento 71
	Zacatel	Zacatel Crema Policromo	No especificada	Plato trípode de borde evertido oblicuo	Tumba III
	Zacec	Zacec Negro	No especificada	Vaso de paredes ligeramente curvo divergentes	Tumba III
	Zopilote	Zopilote Negro Manchado	Reborde basal con muescas	Plato trípode de borde directo y reborde basal	Tumba III
			Inciso	Plato trípode de borde evertido oblicuo	Tumba V
			Zopilote	Plato trípode de borde evertido oblicuo	Entierro 14
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Miseria al pastillaje	Kinich	Brasero Antropomorfo	Tumba II
			No especificada	Brasero de paredes recto divergentes	Elemento 71
	No definido	No designado - Modelado	No especificada	Vasija Antropomorfa	Tumba III

En la colección de vasijas procedentes de contextos sellados de Yaxchilán, los tipos cerámicos que se identificaron para el complejo Yaxkin a través del análisis bajo el sistema Tipo-Variedad fueron un total de 38, algunos de ellos con variedades, encontrándose presentes 22 tipos en la muestra para el Yaxkin Temprano y 16 para el Yaxkin Tardío, como se presenta en los Cuadros 6 y 7. No obstante, cabe mencionar que entre los tipos cerámicos algunos han sido señalados con signos de interrogación para etiquetarlos como “probables”, debido a que no existen los suficientes datos en la muestra, o bien, porque en donde fueron definidos, la información disponible para hacer comparaciones es muy limitada.

Ahora bien, una cuestión que vale la pena señalar es el caso del Grupo Águila, que generalmente se asocia al Clásico Temprano en las Tierras Bajas Mayas, pues durante el análisis de las vasijas halladas en los contextos sellados de Yaxchilán se concluyó que su presencia persiste durante todo el Clásico Tardío, aunque se restringe a una sola clase formal, el plato de paredes recto divergentes, que en todos los casos se asocia a ofrendas o caches.



Cuadro 7. Tipos cerámicos del subcomplejo Yaxkin, faceta Tardía, identificados en las vasijas procedentes de contextos funerarios y ofrendas.

YAXKIN, FACETA TARDÍA					
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMA	CONTEXTO
Gris Fino	Chablekal	Chicxulub Inciso	Chicxulub	Cajete trípode de borde invertido oblicuo	Elemento 4
		Telchac Compuesto	No especificada	Vaso de paredes rectas	Elemento 61
Petén Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes, vaso trípode de paredes rectas	Tumba VI
		Cubeta Inciso	No especificada	Cajete de paredes curvo divergentes, vaso piriforme con soporte de pedestal	Tumba IV, Elemento 54
	Águila	Águila Anaranjado	Águila	Plato de paredes recto divergentes	Elemento 2
	Azote	Torres Inciso	No especificada	Olla de cuello curvo divergente y borde invertido oblicuo	Tumba VI
	Chub	Chub Anaranjado	Chub	Cajete de paredes recto o curvo divergentes, Cuenco	Tumba IV y VI
	Danta	No designado - Anaranjado Pintado	No especificada	Cuenco trípode de borde evertido horizontal	Tumba VI
	Nanzal	Nanzal rojo	Nanzal	Vasija Miniatura	Elemento 55
	No Establecido	No designado - Negro Inciso Pintado	No especificada	Vaso piriforme con soporte de pedestal	Tumba IV
	Palmar	Baadz Policromo	Baadz	Cuenco, cuenco de base rebajada, vaso de paredes recto divergentes	Tumbas I, IV y VI
	Santa Rosa	Santa Rosa Crema Policromo	Negra	Cuenco	Elemento 4
	Zacatel	Zacatel Crema Policromo	No especificada	Cuenco	Tumba VI, Elemento 4
	Zopilote	Zopilote negro Manchado	Inciso	Plato trípode de borde evertido horizontal u oblicuo	Tumba I
			Zopilote	Plato trípode de borde evertido oblicuo	
		No designado - Café Esgrafiado	No especificada	Cajete trípode de borde evertido oblicuo	Tumba VI
Uaxactun sin Engobe	Cambio	Miseria al pastillaje	Mango Hueco	Sahumador antropomorfo	Elementos 1, 2 y 30
			No especificada	Brasero de paredes rectas o curvo convergentes	Elementos 36 y 71

Cuadro 8. Subcomplejo Yaxkin, faceta Temprana con base en datos de Fournier (1987), López Varela (1989) y el presente estudio

YAXKIN, FACETA TEMPRANA (613-752 D. C.)					
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMA	
Petén Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Cajete trípode con ángulo en “z”, plato trípode con reborde basal, vaso de paredes recto o curvo divergentes, vasija miniatura	
		¿Mole Punzonado?	¿Mole?	Cuenco trípode	
	Achote	Silkgrass Acanalado	No especificada	Vaso cilíndrico	



Petén Lustroso	Águila	Águila Anaranjado	Águila	Plato de paredes recto o curvo divergentes
	Azote	Salada Acanalado	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes
	Chub	¿Diamante Rojo sobre Anaranjado?	No especificada	Vaso de paredes recto o curvo divergentes
	No definido	Ibach Negativo	Ibach	Cajete de paredes curvo divergentes, cuenco, olla de cuello recto con asas, vaso de paredes recto o curvo divergentes
			No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes
	Infierno	Infierno Negro	No especificada	Jarra, plato trípode con reborde basal, plato trípode de reborde basal con muescas, vaso cilíndrico
		Chilar Acanalado	Chilar	Cajete de paredes recto divergentes, vaso de paredes rectas o curvas
		No designado monocromo	No especificada	Enema
	Máquina	Máquina Café	Máquina	Cuenco, vasija miniatura
	Nanzal	Nanzal Rojo	Nanzal	Jarra, Vasija miniatura
	No establecido	Cuuc Esgrafiado	Cuuc	Cajete, Cuenco, Jarra
	No establecido	No designado Esgrafiado	No especificada	Vaso cilíndrico
	No establecido	No designado Esgrafiado Rojo	No especificada	Cajete, jarra, vaso cilíndrico
	No establecido	No designado - Rojo Negativo	No especificada	Cajete de paredes curvo divergentes
	No establecido	Xab Inciso	No especificada	Plato
	Palmar	Baadz Policromo Crema	Baadz	Cuenco, cuendo de base rebajada
			No especificada	Cuenco, cuendo con base rebajada, cuenco con vertedera y base rebajada
		Chab Bicromo Crema	No especificada	Cajete, cuenco, vaso de paredes curvo divergentes
		Chantouri Negro/Anaranjado	Chantouri	Vaso de paredes curvo divergentes
		No designado - Anaranjado Policromo Negativo	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes
		Palmar Anaranjado Policromo	No especificada	Vaso de paredes curvo divergentes
			Resistente	Vaso de paredes curvo divergentes
	Santa Rosa	Mataculebra Policromo Crema	No especificada	Cajete, cuenco, vaso cilíndrico
	Tinaja	Subín Rojo	Icim	Olla
		Tinaja Rojo	No especificada	Cajete hondo de paredes curvo divergentes, cajete trípode de paredes recto divergentes con reborde basal, plato trípode con reborde basal, vaso de paredes recto o curvo divergentes



Petén Lustroso	Zacatel	Zacatel Crema Policromo	No especificada	Plato trípode de borde evertido oblicuo
	Zacec	Zacec Negro	No especificada	Vaso de paredes ligeramente curvo divergentes
	Zopilote	Zopilote Negro Manchado	Reborde basal con muescas	Plato trípode de borde directo y reborde basal
			Inciso	Plato trípode de borde evertido oblicuo
			Zopilote	Plato trípode de borde evertido oblicuo
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Miseria al pas- tillaje	Kinich	Brasero antropomorfo
			No especificada	Brasero de paredes recto divergentes
	No definido	Macuis Mode- lado	Efigie Humana	Brasero
	No definido	No designado - Modelado	No especificada	Vasija antropomorfa

Cuadro 9. Subcomplejo Yaxkin, faceta Tardía con base en datos de Fournier (1987), López Varela (1989) y el presente estudio

YAXKIN, FACETA TARDÍA (753-849 D. C.)				
LOZA	GRUPO	TIPO	VARIEDAD	FORMAS
Gris Fino	Chablekal	Chablekal Gris	No especificada	Cajete trípode, Cuenco, Jarra, Plato trípode, Vaso de paredes curvo convergentes
		Chek Compuesto	Chek	Cuenco
		Chicxulub Inciso	Chicxulub	Cajete trípode de borde evertido oblicuo, Cuenco
		Cholul Acanalado	Cholul	Cajete de silueta compuesta, cuenco, vaso cilíndrico
		Telchac Compuesto	Telchac	Cajete trípode, Cuenco, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
			No Especificada	Vaso de paredes rectas
Petén Lustroso	Achote	Achote Negro	No especificada	Cuenco, Jarra, Plato trípode, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode de reborde basal con muescas, Tambor, Vasija miniatura, Vaso de paredes curvo convergentes, Vaso cilíndrico, Vaso trípode de paredes rectas
		Cubeta Inciso	No especificada	Cajete, Cajete de paredes recto divergentes, Cuenco, Plato trípode, Vaso, Vaso piriforma con soporte de pedestal
	Águila	Águila Anaranjado	Águila	Plato de paredes recto divergente
	Azote	Torres Inciso	No especificada	Olla de cuello curvo divergente y borde evertido oblicuo
	Chub	Chub Anaranjado	Chub	Cajete de paredes recto o curvo divergentes, Cuenco
	Danta	No designado - Anaranjado Pintado	No especificada	Cuenco trípode de borde evertido horizontal
	Nanzal	Nanzal Rojo	Nanzal	Vasija Miniatura
	No establecido	Cuuc Esgrafiado	Cuuc	Cajete, Cuenco, Jarra
	No establecido	No designado Bicromo Inciso	No especificada	Plato trípode
	No definido	No designado con Soporte Modelado	No especificada	Plato trípode con reborde basal con muescas



Petén Lustroso	No establecido	No designado - Negro inciso y pintado	No especificada	Vaso piriforme con soporte de pedestal
	No establecido	No designado Policromo Negativo	No especificada	Cajete, Cuenco, Plato típode, Vaso cilíndrico
	Palmar	Baadz Policromo Crema	Baadz	Cuenco, Cuenco de base rebajada, Vaso de paredes recto divergentes
		Chab Bicromo	Chab	Cajete, Cuenco
	Santa Rosa	Santa Rosa Crema Policromo	Negra	Cuenco
	Grupos Saxché y Palmar	Grupos Saxché y Palmar Policromos	No especificada	Cajete, Cajete trípode, Cuenco, Jarra, Olla, Plato típode, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode con reborde basal con muescas, Tambor, Tapa, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
	Tinaja	Am Rojo	Am	Tambor
			Estriado	Tambor
		Ceh Estriado	Ceh	Olla
		Chaquiste Impreso	No especificada	Olla
			Estampado	Olla
		Ejército Rojo	No especificada	Jarra
		Kisin Estriado	Kisin	Jarra
		Pantano Impreso	No especificada	Jarra
		Subín Rojo	Cay	Olla
			Kim	Olla
		Tinaja Rojo	No especificada	Cajete, Jarra, Plato trípode con reborde basal, Plato trípode con reborde basal con muescas, Tambor, Vaso cilíndrico, Vaso de paredes curvo convergentes
		Zabín Rojo	Zabín	Soporte independiente
		Zodz Compuesto	Zodz	Olla
	Zacatel	Zacatel Crema Policromo	No especificada	Cuenco
	Zopilote	Zopilote Negro Manchado	Inciso	Plato típode con borde evertido horizontal u oblicuo
			Reborde basal con muescas	Plato típode
			Soporte modelado	Plato típode
			Zopilote	Plato típode borde evertido oblicuo
		No designado - Café Esgrafiado	No especificada	Cajete típode borde evertido oblicuo
Uaxactún sin Engobe	Cambio	Cambio sin Engobe	Baño Blanco	Brasero
			No especificada	Cuenco, Jarra, Plato
		Misteria al pastillaje	Mango Hueco	Sahumador antropomorfo
			No especificada	Brasero de paredes rectas o curvo divergentes
	Encanto	Encanto Estriado	Can	Jarra

Teniendo los resultados del análisis tipológico de las vasijas completas procedentes de contextos sellados y con la finalidad de precisar la variabilidad tipológica de la cerámica del Clásico Tardío de Yaxchilán, se procedió a hacer una revisión minuciosa de las tipologías cerámicas propuestas por Patricia Fournier y por



Sandra López Varela, como también de las 42 cajas que contienen los muestrarios cerámicos de Yaxchilán que se encuentran en la Dirección de Estudios Arqueológicos del INAH. Gracias a lo anterior, fue posible comparar los resultados obtenidos en el presente estudio con la variabilidad tipológica y formal previamente identificada, siendo el resultado una nueva secuencia cerámica propuesta para Yaxchilán durante el Clásico Tardío, la cual tiene en consideración todos los datos hasta ahora disponibles procedentes de los estudios previos y del actual, que se presenta en los Cuadros 8 y 9, que corresponden al Complejo Yaxkin en sus facetas Temprana y Tardía, respectivamente.

Comentarios finales

Es deseable que estudios posteriores, con otras perspectivas, corroboren o amplíen la presente propuesta. No obstante, que será hasta que se hagan nuevas exploraciones en Yaxchilán, con pozos estratigráficos controlados no solo en el área monumental sino en los alrededores, que se podrá tener una visión más amplia de la variabilidad tipológica y formal de la cerámica del sitio durante el Clásico Tardío.

A lo anterior se suma la necesidad de conocer con mayor precisión las etapas más tempranas de Yaxchilán, pues, se debe resaltar que de los periodos Preclásico Tardío y Terminal e incluso del Clásico Temprano, apenas se tiene un conocimiento preliminar gracias a la presencia de algunos tipos cerámicos y clases formales diagnósticos que se exponen en las tipologías de Patricia Fournier (1987) y de Sandra López Varela (1989), por lo que seguramente nuevos estudios y exploraciones permitirán obtener un panorama más completo de la secuencia cerámica del sitio, principalmente, para los periodos más antiguos que aún están por investigarse. 



Referencias

- ADAMS, Richard E. W. (1970). "The Ceramics of Altar de Sacrificios". En: *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, Núm. 61, Cambridge: Harvard University Press.
- BISHOP, RONALD L., ERIN L. SEARS y M. JAMES BLACKMAN (2005). "A través del río del cambio". En: *Estudios de Cultura Maya*, Núm. XXVI.
- BORGES, JORGE LUIS, SOCORRO DEL PILAR JIMÉNEZ, CHARLES W. GOLDEN y ANDREW K. SCHERER (2018). "Análisis modal de la policromía de Budsilhá, Chiapas, México". En: M. Domínguez, M. J. Gallegos, R. Armijo y M. E. León (editores). *Los investigadores de la Cultura Maya. Gastronomía en la cultura maya: usos cotidianos*, Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.
- BOUCHER, SYLVIANE (1980). "Análisis de materiales arqueológicos de Yaxchilán, Chiapas". En: *Informe de la Sexta Temporada 1979, Yaxchilán, Chiapas*. Informe en el Archivo Técnico del Consejo de Arqueología del INAH, México.
- CULBERT, T. PATRICK (1973). *The Classic Maya Collapse*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- CULBERT, T. PATRICK (1993). *The Ceramics of Tikal: Vessels from the Burials, Caches and Problematical Deposits*, Tikal Report Núm. 25, Part A. Philadelphia: University of Pennsylvania, The University Museum.
- CULBERT, T. PATRICK, y ROBERT L. RANDS (2007). "Multiple Classifications: An Alternative Approach to the Investigation of Maya Ceramics". En: *Latin American Antiquity*, Núm. 18 (2).
- FAZIO, MARYANNE (1977). *Preliminary Report on a Fine Paste Collection from Yaxchilan, Chiapas*. Mecanoscrito. Archivo del Proyecto Arqueológico Yaxchilán.
- FOIAS, ANTONIA E. (1996). *Changing Ceramic Production and Exchange Systems and the Classic Maya Collapse in the Petexbatun Region*. Tesis de doctorado, Nashville, Tennessee: Vanderbilt University.
- FOIAS, ANTONIA E. y RONALD L. BISHOP (1997). "Changing Ceramic Production and Exchange in the Petexbatun Region, Guatemala. Reconsidering the Classic Maya Collapse". En: *Ancient Mesoamerica*, Núm. 8.
- FORNÉ, MÉLANIE (2006). *La Cronología Cerámica de La Joyanca, Noroeste del Petén, Guatemala*. Oxford: BAR International Series 1572.



- FORNÉ, MÉLANIE (2010). “Variante y variación en la cerámica maya regional: interpretación en tres sitios del oeste del Petén, Guatemala”. En: A. Monod Becquelin, A. Breton y M. H. Ruiz (editores). *Figuras mayas de la diversidad*, México: UNAM-CNRS.
- FORNÉ, MÉLANIE, SILVIA ALVARADO y PAOLA TORRES (2011). “Cronología cerámica en Cancún: Historia de una ciudad del Clásico Tardío”. En: *Estudios de Cultura Maya*, Núm. XXXVIII.
- FOURNIER, PATRICIA (1982). *Catálogo preliminar de tipos cerámicos, Yaxchilán, Chiapas*. Mecanoescrito. Informe en el Archivo Técnico del Consejo de Arqueología del INAH, México.
- FOURNIER, PATRICIA (1985). *Informe sobre materiales arqueológicos, Yaxchilán, Chiapas*. Informe en el Archivo Técnico del Consejo de Arqueología del INAH, México.
- FOURNIER, PATRICIA (1987). *Cerámica de Yaxchilán. Informe Técnico Final del Análisis de Materiales*. Informe en el Archivo Técnico del Consejo de Arqueología del INAH, México.
- FOURNIER, PATRICIA, ALEJANDRO PASTRANA, MARIO PÉREZ CAMPA y JORGE QUIROZ (1987). *Bonampak. Aproximación al sitio a través de los materiales cerámicos y líticos*, México: INAH.
- GARCÍA MOLL, ROBERTO (2003). *La Arquitectura de Yaxchilán*. México: CONACULTA-INAH / Plaza y Valdés.
- GARCÍA MOLL, ROBERTO (2004). “Yaxchilán: evolución interna”. En: A. Benavides, L. Manzanilla y L. Mirambell (coordinadores). *Homenaje a Jaime Litvak*, México: UNAM-IIA/INAH.
- GIFFORD, JAMES C. (1976). *Prehistoric Pottery Analysis and the Ceramics of Barton Ramie in the Belize Valley*. En *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Vol. 18*. Cambridge: Harvard University, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.
- GONZÁLEZ, ANGELA (2002). *Un estudio de la cerámica arqueológica de El Cayo, Chiapas*. Tesis de licenciatura en Antropología, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- HOLLEY, GEORGE R. (1983). *Ceramic Change at Piedras Negras, Guatemala*. Tesis de doctorado, Carbondale, Illinois: Southern Illinois University.



- LEE JR., THOMAS A., y BRIAN HAYDEN (1988). *San Pablo Cave and El Cayo on the Usumacinta River, Chiapas, Mexico*. En: *Papers of the New World Archeological Foundation*, Núm. 53. Provo, Utah: New Archaeological Foundation, Brigham Young University.
- LÓPEZ VARELA, SANDRA (1989). *Análisis y Clasificación de la Cerámica de un Sitio Maya del Clásico: Yaxchilán, México*. Oxford: BAR International Series 535.
- MARTIN, SIMON y NIKOLAI GRUBE (2002). *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*. México: Editorial Planeta.
- MATHEWS, PETER L. (1997). *La Escultura de Yaxchilán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MORLEY, SYLVANUS G. (1938). *The Inscriptions of Peten*, Washington D. C.: Carnegie Institution of Washington.
- MUÑOZ, ARTURO RENÉ (2006a). *Power, Production and Practice: Technological Change in the Late Classic Ceramics of Piedras Negras, Guatemala*. Tesis de Doctorado. Arizona: The University of Arizona.
- MUÑOZ, ARTURO RENÉ (2006b). *La secuencia cerámica de Piedras Negras, Guatemala: Tipos y Variedades*. Recuperado de <http://www.famsi.org/reports/02055es/index.html>
- MUÑOZ, ARTURO RENÉ (2007). “Análisis de cerámica de la Temporada 2007”. En: A. K. Scherer, C. Golden y R. Vásquez (editores). *Proyecto Regional Arqueológico Sierra del Lacandón. Informe de la Quinta Temporada de Campo*. Informe presentado a la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural de Guatemala, Guatemala. Recuperado de <http://usumacinta-archaeology.blogspot.mx/p/research-reports.html>
- PROSKOURIAKOFF, TATIANA (1963). “Historical data in the inscriptions of Yaxchilan”. En: *Estudios de Cultura Maya*, Núm. III.
- PROSKOURIAKOFF, TATIANA (1964). “Historical data in the inscriptions of Yaxchilan (part. II)”. En: *Estudios de Cultura Maya*, Núm. IV.
- RICE, PRUDENCE M. (2013). “Type-Variety: What Works and What Doesn’t”. En: J. J. Aimers (editor). *Ancient Maya Pottery. Classification, Analysis, and Interpretation*, Gainesville: University Press of Florida.
- ROUSE, IRVING (1960). “The Classification of Artifacts in Archaeology”. En: *American Antiquity*, Núm. 25.



- SABLOFF, JEREMY A. (1975). *Excavations at Seibal: Ceramics. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, Vol. 13, Núm. 2. Cambridge, University.
- SABLOFF, JEREMY A. y ROBERT E. SMITH (1969). "The Importance of Both Analytic and Taxonomic Classification in the Type-Variety System". En: *American Antiquity*, Vol. 34, Núm. 3.
- SMITH, ROBERT E., y JAMES C. GIFFORD (1966). *Maya Ceramic Varieties, Types, and Wares at Uaxactun: Supplement to "Ceramic Sequence at Uaxactun, Guatemala"*. En: *Middle American Research Institute*, Núm. 28. Nueva Orleans: Tulane University.
- SMITH, ROBERT E., GORDON R. WILLEY y JAMES C. GIFFORD (1960). "The Type-Variety Concept as a Basis for The Analysis of Maya Pottery". En: *American Antiquity*, Vol. 25, Núm. 3.
- VEGA VILLALOBOS, MARIA ELENA (2008). "La composición dinástica de Yaxchilán durante el reinado de Yaxuun B'ahlam IV". En: *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XXXI.
- VEGA VILLALOBOS, MARIA ELENA (2017). *El gobernante maya. Historia documental de cuatro señores del periodo Clásico*. México: UNAM.
- WILLEY, GORDON R., T. PATRICK CULBERT y RICHARD E. W. ADAMS (1967). "Maya Lowlands Ceramics: A Report from the 1965 Guatemala City Conference". En: *American Antiquity*, Vol. 32, Núm. 3.





8 premisas y 5 tesis sobre la actividad audiovisual humana (proposiciones para una cartografía del universo audiovisual)

8 Premises and 5 Theses About The Audiovisual Human Activity
(Premises, thesis and a cartography for the audiovisual universe)

José Rojas Bez

Universidad de las Artes de Cuba (Cuba)

<https://orcid.org/0000-0002-2050-3292>

rojasbez@yahoo.com

Recibido: 1 de julio de 2020
Aprobado: 6 de mayo de 2021

Resumen:

En este ensayo se reflexiona sobre el universo audiovisual, desde la naturaleza hasta la tecnología moderna, como ámbito de disímiles circunstancias y respuestas humanas, con especial énfasis en artes y medios (artes escénicas, cine, televisión y otros); para lo cual el ensayo subraya premisas fundamentales, asienta algunas tesis y concluye con ideas para una cartografía de la audiovisualidad desde la perspectiva de la tecnología, de lo estético y de lo mediático.

Palabras clave: Audiovisualidad, estética, arte, cine, medios, campos culturales, actividad humana.

Abstract:

This essay reflects about the audiovisual universe, from the nature to the modern technology, like field of dissimilar circumstances and human answers, with special emphasis in media and arts (performing arts, cinema, television and others). With this purpose, the essay underlines fundamental premises, writes down some theses and finalizes with propositions for the cartography of the audiovisual phenomena from the perspective of the technology, of the aesthetic and of the media.

Key words: Audiovisuality, aesthetics experience, art, cinema, media, cultural fields, human activity

Ocho premisas fundamentales

No siempre lo sabido es respetado ni cuidadosamente manejado sino, a menudo olvidado, soslayado o, peor aún, contradicho sin razón. Por lo mismo, con frecuencia aparecen los equívocos e imprecisiones. Nunca sobra traer a la mente cuestiones esenciales por evidentes que puedan incluso parecer.¹

Premisa 1: La audiovisualidad no existe como ente en y por sí misma

Hablar de audiovisualidad implica una experiencia donde confluyen dos sentidos (el oído y la vista) pero, más aún, donde estos se han abstraído entre los demás (olfato, tacto, gusto, quinesia y restantes); ya que los fenómenos audiovisuales se presentan en compañía de otras muchas clases de energías, ondas y partículas (algunas sensibles a uno o varios sentidos y otras no sensibles para ninguno).

Lo que solemos llamar *fenómeno* (*phaenomenon*: *apariciencia y manifestación*) audiovisual no existe *en sí mismo* en la naturaleza y podemos conjeturar que tampoco en lo social. Constituye una selección e integración de las respuestas ante los sucesos y situaciones; respuestas privilegiadamente humanas en la medida en que el ser humano ha evolucionado guiado ante todo por lo visual, luego lo auditivo y, por ello, lo audiovisual, en contraste con la mayoría de los seres vivos más apegados al olfato y en ocasiones a lo táctil (como las plantas sensitivas).

Suele surgir y pervivir la falacia de *lo audiovisual* como algo objetual o concretamente dado. Pero la misma denominación de *audiovisual* (audio: oído, y visual: visto) desenmascara dicha falacia como un real proceso de selección, ordenamiento y respuesta. Lejos de ser objetivas (en el sentido de fuera de los sentidos y la psiquis) serán siempre también culturales.²

Premisa 2: La respuesta audiovisual humana posee un ámbito universal

Lo audiovisual no se restringe a respuestas ante procesos solamente sociales y culturales, sino también ante toda la naturaleza, desde las más estruendosas tormentas y cataratas hasta las más sutiles danzas con trinos de los más pequeños

1 En las páginas que siguen manejamos algunas ideas ya expuestas (ver referencias bibliográficas) y algunas que estamos perfilando en próximos libros. Como conjunto, sólo aparecen ahora, para este ensayo alentado por una mirada particularmente antropológico-cultural de la audiovisualidad.

2 Con toda evidencia, en esta premisa coincidimos con diversas corrientes filosóficas, sociológicas, antropológicas y psicológicas, desde el conductismo de Pavlov y Watson hasta el psicoanálisis cultural de Karen Horney y Erich Fromm, incluso Lacan; exceptuando los modos más radicales de la filosofía objetivista, como el materialismo mecanicista que asume al pensamiento como una sustancia determinada totalmente por la realidad exterior al ser humano) y el subjetivismo radical de Berkeley (Todo es sólo sensaciones o pensamiento).



pájaros e insectos; aunque, sin duda, en la vida y experiencias generales humanas la experiencia audiovisual producida y difundida socialmente –sobre todo hoy día la experiencia *massmediática* y electrónica– ha ido ganando cada vez más en extensión e intensidad hasta sentirse casi como la experiencia por excelencia.

En considerable medida, un problema del actual mundo desarrollado, es recuperar el gusto y el hábito del disfrute de esta experiencia audiovisual natural, no mediatizada (sin por ello renegar del disfrute de la creada no-natural de las artes y otros campos culturales); propuesta que viene destacándose desde las lecciones señeras del *Emilio o De la educación* (1762) y *Ensoñaciones de un paseante solitario* (1776-78) de J. J. Rousseau, a quien no en balde Levi-Strauss llamó “Padre de la Etnología” (1963, 10-15), y radicalizándose desde la Ilustración alemana, en lugar especial Schiller y sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1795), con la insistencia en los vínculos entre la política (entendida como vivir ciudadano, vivir culturalmente, como ser humano) y los significados existenciales de la estética (entendida en su amplio sentido de sentimiento y experiencia existencial del vivir profundo), hasta hallar un clímax en la *Bildung*, la formación general y plena del ser humano, de Goethe, Humboldt, Hegel y sus sucesores.

Premisa 3: La experiencia audiovisual es consustancial a la condición humana

Las respuestas y toda actividad humana relacionada con estímulos audiovisuales es consustancial al ser humano desde el mismo origen de la especie. Son indisolubles de su desarrollo, como causas y efectos: no existe humanidad sin audiovisualidad.

La captación de sonidos e imágenes (y su asociación) fue esencial para la supervivencia. También un aspecto clave en las estructuraciones socioculturales y el pensamiento, desde el pre-filosófico hasta el más evolucionado.³

Son buenos ejemplos los más antiguos ritos (danzas y cantos con movimiento rítmico, los narradores-gesticuladores) desde las primeras culturas y civilizaciones (Mesopotamia, Egipto...), pasando por Grecia y Roma (no tan “primeras”), las misas y otros ritos religiosos medievales, hasta hoy.

El ser humano sobrevivió y evolucionó desde sus más antiguos días y estadios hasta hoy en un devenir que implica procesos audiovisuales, en buena medida simbólicos, como causas y estímulos de acciones y como productos y fines de las mismas.

3 Respecto a la mitología, las estructuras sociales y, en general, el pensamiento, a pesar de las décadas transcurridas siguen siendo medulares las obras de George Frazer, Stanley Kramer, B. Malinowski, H. Frankfort, J. Wilson, W. Irwin, T. Jacobsen, Georges Bataille, Mircea Eliade, Joseph Campbell y Claude Lévi-Strauss, entre otros.



Premisa 4: Siempre existe un factor antropomorfo en nuestra experiencia audiovisual

Cualquiera que fuese la definición adoptada de *lo humano*, al menos en lo que concierne al *homo sapiens* y su capacidad de aprehender y transmitir socialmente conceptos y experiencia general de uno a otro individuo, una a otra generación y una a otra sociedad, se cumple:

- a) Lo que podemos llamar *audiovisualidad* existe antes y más allá de lo humano, en la naturaleza, siendo susceptible de ser experimentada, claro está que de muy diverso modo y cualidad, por animales y plantas sensibles al medioambiente lumínico y sonoro.
- b) Pero no podemos olvidar el factor de *antropomorfización*, o sea, nuestros modos de entender tales procesos *audiovisuales* como *hechos de percepción y respuesta humana* a lo que suele ser mucho más complejo dada la participación de muchas clases de energías y, por ende, de estímulos posibles (por ejemplo, los táctiles y los olfativos) y, con ellos, de posibles *sensaciones*. Siempre hemos de deslindar, “entre-sacar” y conjugar ciertas ondas sonoras y ondas luminosas con nuestros sentidos del oído y la vista (audio-visual) que, como sabemos, existen con determinaciones psíquicas y culturales.
- c) En la naturaleza, en el universo, existen átomos, cuantos y campos energéticos; existen vibraciones u ondas. Entre ellas las que entran en correspondencia con nuestros cuerpos y psiquis como sonoras y visuales, así como las que se ubican más allá y más acá de los espectros audible y visible.

Pero no existen luces ni sonidos *en sí*. Unas y otros son siempre producto de la interacción entre dichas ondas o vibraciones, dichos campos energéticos con los aparatos bio-psíquicos de los seres vivos que oyen, ven y *audioven*, a menudo con marcadas diferencias entre una y otra clase de especie de seres vivos.

Los epígrafes *a*, *b* y *c* hablan de características y procesos que, en su aparente simpleza o evidencia –quizás por ello mismo a menudo olvidados, soslayados o contradichos implícita e involuntariamente en arduas especulaciones– no dejan de ser claves para la psicología, la antropología, la estética y otras disciplinas que miran desde muchas perspectivas lo que llamamos *arte*, campo del arte y actividad artística. Sobre ello se insistirá luego, al hablar de *recepción* y, en general, de experiencia estética y artística.



Premisa 5: Los campos simbólicos de la audiovisualidad se intersecan

Coherentemente, las más diversas estructuraciones sociales, los más diversos campos culturales han ido a la vez apoyándose, generando y sedimentándose sobre un cúmulo de procesos también audiovisuales y, con ello, un capital simbólico que no suele ser privativo de un solo campo o un solo ámbito social, sino compartido por varios con sus acentuaciones propias.

Así, doctrinas y conductas éticas, políticas y religiosas se corresponden con actividades, instituciones, valores, imágenes y símbolos característicos de un campo, pero también pueden caracterizar o formar parte en alguna medida de otro campo. Una danza, por ejemplo, puede ser sagrada y tener connotaciones sólo o básicamente políticas para determinado grupo como sólo o básicamente artísticas para otro grupo.⁴

Premisa 6: Fe y experiencia estética como respuestas privativas humanas

Hay dos modos de actividad humana, dos campos simbólicos y, por ende, una infinidad de fenómenos audiovisuales inscriptos en ellos que no tienen precedentes en los demás reinos –animal, vegetal y mineral–, ni siquiera entre los animales superiores o de psiquis más connotada: se trata de las respuestas ante el cosmos signadas por la *fe*, así como las signadas por la *contemplación estética* o por ambas.

La fe (asociada a la esperanza, entre otros sentimientos y motivaciones) se halla en las raíces de toda cultura. Imbuida primeramente, según podemos colegir, en la magia prehistórica, luego también en los mitos (con sus rituales) ya no tan prehistóricos, y luego en las religiones (que nunca han renunciado del todo no sólo a los ritos sino tampoco a lo mágico); la fe ha alimentado desde las primeras civilizaciones ciertas zonas relevantes de la actividad social, específicamente de sus instituciones y conductas.

La experiencia estética (aunque no la propiamente artística) puede observarse igual que la fe, en la “condición humana” desde la prehistoria (cuevas europeas, de África, sur de América...); y pulula con permanencia y esplendor ostensibles desde las primeras civilizaciones (Mesopotamia, Egipto e India, por ejemplo).

4 Hablar de ámbitos o campos simbólicos u otro concepto análogo, obliga siempre no sólo a recordar sino incluso rendir homenaje a las investigaciones y textos de muy diversos sicólogos, sociólogos, antropólogos y filósofos como Ernst Cassirer, Gastón Bachelard y Pierre Bourdieu, algunas de cuyas obras referimos en la bibliografía. Véase, asimismo, nota anterior. Por supuesto, sobre magia y religión habría siempre que partir de los textos clásicos de Frazer, Jaeger y Eliade, entre otros.,



Si uno de estos modos –la fe y, con ella, la religiosidad– halló desde las primeras civilizaciones una alta potenciación, autonomía y, en teocracias, predominio generalizado; el otro modo –la experiencia estética– estableció sus instituciones autónomas y márgenes privilegiados en etapas muy evolucionadas de las civilizaciones y culturas.

Fe y religión existen desde las primeras civilizaciones. Lo estético y determinadas situaciones, acciones y producciones que implican lo estético, también desde aquellos primeros tiempos. Aunque el arte, entendido en su plenitud, con sus instituciones *ad hoc*, emerge en tiempos mucho más cercanos. Hablando de nuestra cultura “occidental”, básicamente a partir del Renacimiento o, en todo caso, finalizando la Alta Edad Media.

Premisa 7: Una definición de lo estético

Conviene precisar una idea y término ya manejado: *lo estético*.

Mirándolo ante todo o desde la perspectiva de la experiencia, respuesta y modo de actividad humana, *lo estético* puede definirse como *el modo de actividad humana caracterizado por la aprehensión sensible de los fenómenos universales*.⁵

Se trata de una sencilla manera de consignar un complejo ámbito de respuestas ante los más diversos fenómenos universales, sean naturales o sean producidos por el ser humano, entre los que incluiríamos la producción artística: desde los infinitamente grandes, como el cosmos y las tormentas, hasta los muy pequeños, como el tintinar de gotas de agua cayendo, sin olvidar los propiamente imaginados, las imágenes inducidas; asimismo, tanto lo puramente sonoro y lo puramente visual como lo audiovisual.

Vale la pena subrayar comparativamente cómo lo estético establece uno de los tipos básicos de actividad y *saberes* (o aprehensión de lo universal), el predominantemente *sensible*; junto al básicamente *racional* de las ciencias y la filosofía, formuladoras de leyes y otros dones del pensamiento abstracto; y junto a la tecnología, como modo *práctico-instrumental* de responder a los retos y necesidades propuestas por el mundo.

Por otro lado, si hablamos de respuestas contemplativas, éstas son a la vez sensibles y culturalmente determinadas, por lo cual no carecen de lo conceptual

⁵ Comprensión y definición considerablemente *consensuadas*, coherentes con reflexiones desde distintos cauces del pensamiento filosófico, incluso de adversos talentos generales: la Ilustración alemana (Baumgarten, Kant...), Hegel, Marx, Kagan y otros marxistas, la fenomenología de Husserl, el positivismo de Russel y el post-positivismo de Wittgenstein, la semiótica de Pierce, Eco, Calabrese, Barthes u otros.



y formativo lo mismo en su base que en sus resultados, sin soslayar la ganancia de saber que conllevan.

De aquí que lo estético se asocie a categorías evolucionadas histórica y culturalmente, entre las que descuellan *lo bello, lo sublime, lo trágico y lo cómico*, con sus peculiaridades; cada una rica en sensaciones, emociones, conceptos y respuestas propias.

Pudiera definirse *lo estético* con una dosis algo mayor de términos o descripción, para evitar confusiones con cualquier situación *sensible* incluso negativa o empobrecedora. En fin, aunque podamos considerar lo referente a sus categorías como francamente implícito, también pudiésemos explicitarlo, definiendo lo estético como *el modo de actividad humana caracterizado por la aprehensión sensible de los fenómenos universales, en concordancia con categorías propias y plenas dadas históricamente*.

Premisa 8: Carácter virtual de lo estético

Siendo lo estético una experiencia y un modo de respuesta humana, no sólo está marcado siempre por *la subjetividad* sino también, junto a ella o por ella misma, con *la posibilidad*.

La experiencia estética depende del tipo y grado de sensibilidad ante el fenómeno específico, por lo que puede manifestarse en cada ocasión desde lo no percibido o sentido (desde la insensibilidad) hasta la respuesta más intensa y diversa, en la mayor gama de posibilidades.

Como siempre hay factores *objetivos* (por ejemplo, el propio fenómeno, las circunstancias, el aparato sensorial y psíquico del receptor, así como los condicionamientos histórico-culturales); la experiencia estética (como el lenguaje, como todo sentimiento y como toda cualidad, formación y respuesta propiamente humana) tampoco se comporta nunca de modo absolutamente subjetiva, al menos, absolutamente individual.

Se produce de modo similar, valgan las metáforas simplemente explicativas, a un caudal del cual se puede o no tomar una u otra parte, a la energía potencial que puede o no desencadenarse en cinética, calórica u otra; real, existente, pero no siempre *actualizado, concretado, desplegado*.

La circunstancia y la experiencia estética o, del modo más general, lo estético es una *virtus*, en su sentido prístino de *cualidad fundamental, fuerza* y, ante todo, *potencial*: es *virtual* antes de ser o no *actualizado*. Podemos decir: de ser o no *realizado*, pero precisando que aquí *realizado* no se contrapone a lo totalmente inexistente o irreal sino a lo que todavía no ha sido dado o factual, aquello que



se puede o no *concretar y experimentar de alguna manera*.⁶

No sobra subrayar que, hasta ahora, se ha dialogado sobre *lo estético* como fenómeno general desde lo natural a lo social, y no singularmente del *arte*, a lo cual habrá de añadirse luego otras cualificaciones sin negar éstas más generales.

5 tesis fundamentales

Si hemos asentado las premisas anteriores, ha sido para subrayar pautas conceptuales y experiencias –conocidas en mayor o menor grado, y manidas o, por el contrario, soslayadas en mayor o menor grado– muy convenientes para las propuestas que siguen.

Tesis 1: La definición del arte

Si el ámbito de lo estético es inmensamente más amplio que el del arte, e incluso de este último; si lo estético es prácticamente consustancial al ser humano desde los primeros estadios de la evolución cultural, mientras el arte, plenamente concebido como tal (donde no puede ignorarse su autonomía), queda instituido o consolidado en tiempos mucho más cercanos; entonces, se ha establecido una diferenciación firme entre *arte* y otras experiencias estéticas. Así, se impone definir al arte, concepto tan controvertido que ha sido objeto, incluso, de la negación de su posibilidad como concepto cabal.⁷

Sin embargo, encaramados en hombros de gigantes, nos atrevemos a defender una definición del arte que aprovecha las mencionadas enseñanzas sobre la imposibilidad de definirlo centrándonos en las formas, materiales u otras cualidades específicas (cuya extensión siempre se abre y contrae) de las obras consideradas arte, ni en la psicología de los artistas u otros atributos similares, sino con la mirada puesta en el arte como un modo complejo, rico, diverso de las acciones e instituciones humanas, a partir de su *campo* o de su modo de estructurarse, funcionar y valer, y no de determinados objetos:⁸

6 Asumimos los significados de *virtual* nacidos y desplegados en la corriente que va desde tiempos de Aristóteles y, luego, los Padres de la Iglesia, hasta hoy con autores como Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Mil mesetas y Diferencia y repetición*. Ver referencias bibliográficas.

7 Sobran ejemplos de tales vaivenes a lo largo de la historia y teoría del arte y de la estética. Invitamos a visitar las páginas de *El abuso de la belleza. La estética y el concepto de arte*, de Arthur Danto; así como los diversos argumentos (y autores) referidos en *La definición de Arte*, de Umberto Eco.

8 Por supuesto, hallamos sólidos fundamentos en las ideas sobre la sociedad y la cultura desarrolladas por Pierre Bourdieu, además de los teóricos de la *teoría institucional* del arte (Morris Weist, Timothy Bincley y, sobre todo, George Dickie y Joseph Margolis, entre otros), sin suscribirlos totalmente, lo que se verá con mayor detalle más adelante.



Arte es el campo social institucionalizado en mayor o menor medida con arreglo al privilegio de la experiencia estética.

O bien, para eludir las implicaciones dadas por algunas escuelas específicas al término *campo social*, podemos enunciarla en términos más generales de la actividad humana:

Arte es el modo de la actividad humana institucionalizado en mayor o menor medida con arreglo al privilegio de la experiencia estética.

Como toda definición, ésta constituye la síntesis de una teoría; y, por otro lado, mantiene el reto a ser vulnerada con recursos como las insuficiencias silogísticas (la relevancia de los atributos así como la igualdad de extensión entre lo definido y la definición, por ejemplo) y los consabidos contraejemplos, entre otros.

Sostenemos el reto: consignamos lógicamente los rasgos esenciales de lo definido y cuidamos que la extensión de lo definido coincida con la extensión de la definición. También afrontamos los diversos vaivenes históricos y culturales. Menciónese algo que sea *arte* y no se avenga a esa definición; o, a la inversa, señálese algo que goce de las características aducidas en la definición y no pueda ser considerado *arte*.

Como hicimos respecto a *lo estético*, quizás valga la pena ofrecer una modalidad más extensa o explicativa de dicha definición, llamando *arte* al campo social institucionalizado en mayor o menor medida con arreglo al privilegio de la experiencia estética (*correlacionada con categorías particulares cuyas dadas histórica y culturalmente*) y valiéndose de obras (*ya sea objetos, acciones y situaciones*) *idóneas para dicha experiencia*. Pero tales amplificaciones de la redacción no son especialmente necesarias, sino más bien dadas implícitamente en los caracteres esenciales antes consignados.

Creemos mucho más valioso destacar estos tres factores básicos:

- a) *Experiencia estética* que, por supuesto, se realiza siempre en presencia de obras, acciones o situaciones idóneas para la contemplación, mediada por *categorías* dadas histórica y culturalmente.
- b) *Modo de actividad humana*, propiamente humana, sin precedentes en los animales ni otro ámbito, e
- c) *Institucionalizado para el privilegio* de la referida experiencia estética; o sea, estructuras, disposiciones, reglas, leyes, costumbres, personas... instituciones que tienen entre sus fines primordiales (para al-



gunos –*arte por el arte, dandismo...*– el único fin esencial, pero ello sería exagerado) que los seres humanos experimenten y respondan a la experiencia estética.

Tesis 2: Lo institucional y lo ontológico, un binomio necesario

Existen dos aspectos o planos esenciales del arte y, en concordancia con ellos, dos perspectivas necesarias, aunque no únicas, para entenderlo a cabalidad: el institucional y el ontológico.

- a) El plano o perspectiva institucional conjuga básicamente sociedad, cultura e historia. Perspectiva compleja, unificadora de varias, privilegia miradas historiográficas, sociológicas, culturales, antropológicas, desde la psicología social e incluso desde la producción y la economía, entre otras. Es, además, la que determina la validez autónoma o por sí misma de la estructura significativa que conforma la obra.

El reconocimiento del carácter institucional del arte nos ilumina sobre *por qué, de qué manera, cuándo y en qué condiciones* determinado fenómeno (objeto, acción, situación..., en fin, experiencia) se constituye como *arte* o, singularmente, como *obra de arte*.

Así, ilumina las arista de lo estético y el arte como disposición, situación, sensibilidad, experiencia y respuesta humana específica ante lo mostrado, lo dado o lo propuesto: asumir o no asumir *artística* o, de modo más general, *estéticamente* aquello que afrontamos depende de todas estas condicionantes que van desde los sentidos, la psiquis y la sensibilidad personales hasta lo histórico y cultural.

Ello incumbe –lo muestra y demuestra la historia de lo que hoy llamamos *arte*– a múltiples objetos, acciones y creación de situaciones. A *obras de arte* que han sido producidas específicamente como tales, es decir, con los subrayados y aun exclusivos fines estéticos; lo mismo que a otras producidas incluso antes de dichas intenciones o de la conceptualización que hoy nos parece tan natural (como las pinturas rupestres prehistóricas y los templos antiguos). También a algunas del entorno contemporáneo (objetos hallados) o de distintas culturas (utensilios, por ejemplo) que son asumidas por museos, galerías y otros factores *institucionales* para el *privilegio de la experiencia estética...*, en fin, a obras *re-contextualizadas* y, en general, obras revalorizadas, sometidas a nuevas miradas.

En tales procesos se incluyen los paradigmas perpetuados por museólogos, editores, escuelas, críticos, promotores, artistas y otros seres más o menos líderes de opinión y más o menos con poder o eficacia para *instituir*.



Pero, y repitamos la adversativa porque se trata de algo muy sustancial, sin embargo, todo ello no ocurre de un modo voluntarioso ni por puros consensos alrededor de una mesa; ni arte puede ser cualquier cosa que a mí me dé la gana de llamar arte, ni puedo valorar cada obra de arte como a mí me dé la gana —confusión conceptual a la que se ha llegado—, por mucha influencia que uno tenga.

Las instituciones y cada una de las personas que se relacionan con ellas tienen sus acondicionamientos sociales e histórico-culturales. No siquiera hablan la lengua que hablan porque les dé la gana y ni siquiera piensan y caminan sobre dos piernas porque les dé la gana, sino porque han vivido desarrollándose en su mundo. De aquí, ya lo mencionamos, la pertinencia de la antropología, la sociología, la historia, la psicología social y los estudios culturales relacionados con el arte.

- a) Por su parte, la perspectiva *ontológica* devela fundamentalmente *cómo está constituida* la obra de arte, de *cuál es* su ser o conformación.

A ello puede responderse de muchas maneras, pero luego de los más distintos senderos, priman dos conceptos que lo resumen todo: *estructura de signos* e *imagen*.⁹

De uno u otro modo, siguiendo las más disímiles variantes dadas por las clases o ramas del arte (música, artes plásticas, artes escénicas, cine), por las tendencias, movimientos, producciones u otros factores; toda obra de arte queda y se nos ofrece conformada por signos, una estructura de signos o, dicho quizás del mejor modo, una *estructura signifiante* que, además, como experiencia estética, es válida en sí misma como objeto de contemplación.

Pero, nosotros hablaríamos mejor de la *imagen* como categoría sensible, como la más idónea para la experiencia sensible que demanda lo estético y, por ende, el arte. La estructura signifiante se concreta en la imagen o, con otras palabras, la estructura de signos halla su máxima expresión y valor en el salto cualitativo desde los propios signos hasta la o las imágenes que los subsumen y plasman concretamente lo sensible y lo emocional de la experiencia estética.

Un nuevo *por supuesto* se hace obligado aquí: subrayar que la imagen, como puede deducirse de todo lo dicho, no vive al margen de lo conceptual ni de la experiencia social. No existe imagen artística sin concepto ni cultura.

⁹ En esta era de la semiología abundan las investigaciones sobre el signo artístico. Para comenzar cualquier reflexión, siempre sugeriríamos las obras de Umberto Eco, Roland Barthes, Yuri Lotman y Jacques Derrida, pero también sentimos especial gratitud por las de Paul Ricoeur: *El conflicto de las interpretaciones Ensayos de hermenéutica*, *La metáfora viva* y *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*.



Que una imagen fotográfica o pictórica pueda ser bella o sublime, una imagen escénica pueda ser cómica; habla de una infinita riqueza sociocultural, nada carente de la herencia histórica ni de la complejidad psicológica del ser humano.

El *ser* o –para los que tienen miedo a este concepto– la propia constitución, conformación o “materialidad” de la obra de arte viene dada con sus imágenes, su propio mundo de imágenes.¹⁰

Ello también ayuda a entender las diferencias entre las estructuras significantes de obras y campos no artísticos (como los lenguajes de las ciencias y la filosofía) respecto a las del arte: en todos, signos, estructuras de signos; pero, en el arte, se apunta, se busca y se alcanza su plenitud en la realización de la imagen (lo sensible) con función y valor estético.

En fin: la conjunción de instituciones y de estructuras significantes inductoras de imágenes. Dos aspectos frecuentemente referidos pero, desafortunadamente, no remarcados como binomio imprescindible para la comprensión del arte; a veces por pruritos anti-esencialistas o anti-ontológicos y a veces por pruritos anti o a-sociológicos y a-históricos que han hecho contradictorias, inexactas o aparentemente imposibles las definiciones del arte.

Dos fructíferos corolarios

- 1.- Nunca ha existido una estructura significativa o modelo imaginal considerado arte cuya recepción como arte no haya sido favorecida por las correspondientes instituciones; y, a la inversa, nunca ha existido algo considerado arte por la institución que no emerja como signos, es decir, como una estructura significativa y, sobre su base, un ámbito de imágenes.
- 2.- Se hace necesaria la doble perspectiva institucional-ontológica para comprender al arte en general a la vez que, singularmente, una y otra obra de arte: sólo el binomio nos explica íntegramente por qué y cuáles circunstancias las han consagrado como obras de arte, así como las semejanzas y diferencias constitutivas entre una y otra.

¹⁰ Aquí también reconocemos las deudas a la larga tradición del pensamiento sobre el arte, desde Platón hasta hoy; y, si hubiese que mencionar nombres más modernos, casi al azar pronunciaríamos los de Richard Wollheim (*El arte y sus objetos*) y Moisés Kagan (*Lecciones de Estética*), con los cuales también ejemplificaríamos la sempiterna vinculación (en los hechos y en el pensamiento) del arte y la imagen... en las más diversas edades y filiaciones filosóficas.



Tesis 3: El arte como potenciación de la virtualidad de lo estético

Destaquemos el carácter subjetivo de la imagen en cuanto fenómeno de recepción. Así como la experiencia estética en general y la artística en particular son lugares de manifestación de la subjetividad, o mejor, de la correlación entre objetividad y subjetividad; el acto de recepción artística se produce como ejemplo cimero de la virtualidad.

Evitando confusiones con usos cotidianos, no estamos refiriéndonos a la llamada *realidad virtual* ni a la *imagen virtual* del espejo, tan marcadas por las nociones de la irrealidad; sino, como lo hicimos al reflexionar sobre lo estético, de la esencialidad radical de la *vir*, *virtus*, *potencia*, posibilidades a realizarse, ahora en ese ámbito especial de lo estético constituido por las *obras* (objetos, acciones, situaciones) *producidas* especialmente para la experiencia estética.

Tenemos en mente a la obra de arte, existente como propuesta para la recepción que la concrete definitivamente como respuesta imaginal humana.

Quien recepciona una obra cuenta con capacidades propias y condicionantes sociales: un aria puede parecerle simples chillidos, un concierto simples ruidos, no ver en la escultura de la Venus de Milo más que una bella mujer excitante, quizás compensando sus carencias o impotencias sexuales. En fin, no tiene capacidades, sensibilidad... formación humana para estas ramas del arte.

Pero la respuesta personal nunca puede ser totalmente arbitraria. La potencia o fuente de sensaciones constituida por la obra tiene cualidades. Nos enfrenta a una correlación objetividad-subjetividad: una obra (objeto, acción, situación) realmente existente favorece determinadas sensaciones a una mirada humana que las recepciona como imágenes determinadas, éstas lo mismo por la fuente de los estímulos que por la psiquis y formación del receptor.

La reflexión sobre la virtualidad del arte contribuye a apreciar cuánto de objetivo y de subjetivo, de sociocultural y de personal se mueve en los procesos de recepción artística. Así, en toda experiencia estética pero en el arte casi siempre con intencionalidad mayor y mejor definida, sobre todo en los movimientos y tendencias estilísticas afanosas de la ambigüedad y la polisemia.

Un corolario: Todo arte es un medio; pero no todo medio es un arte

Sobre la base de las premisas y tesis anteriores se facilita suprimir un equívoco o confusión muy común. ¿Es la televisión un arte? ¿Es tal medio un arte?

En principio, se evidencia que todo arte es un medio. No sólo se vale de mediaciones específicas sino que constituye además un medio o mediaciones



para algo: crear, comunicar, valorar, propiciar lo lúdico y lo hedonístico... En sentido general: para establecer contacto. Pero si todo arte constituye un medio, ¿cuándo un medio es o se constituye como arte?

Recordemos simplemente tres factores:

- a) La extensión de los campos: la experiencia estética es más universal e inclusiva que la artística.
- b) La cuestión de finalidades y privilegios: el arte supone el privilegio de la experiencia estética
- c) El arte tiene un carácter institucional, que garantiza dicho privilegio

De tal manera, sólo podremos llamar *arte* a aquel *medio* que esté institucionalizado específicamente para el privilegio de la experiencia estética; lo cual no obsta para que cualquier medio como cualquier fenómeno natural o social pueda o no propiciar:

- a) Experiencias estéticas, aunque sin su privilegio específico –esteticidad no artisticidad– en todo el conjunto de su cuerpo; o
- b) El privilegio de experiencias estéticas en secciones (programación) de su cuerpo total.

Nuevo corolario: Las artes audiovisuales no nacen con el siglo XX

Retomando todo lo anterior, bastan pocas líneas para dejar bien establecida la afirmación de que *la audiovisualidad*, en general, desde la naturaleza hasta la moderna tecnología ha sido consustancial al devenir humano, desde los tiempos más remotos. El ser humano siempre ha respondido con ojos y oídos, además de otros sentidos, a las propuestas del cosmos, y en sus maneras de concebir, estructurar y responder a este universo, los ojos y oídos humanos han ido ganando sitio de lujo ante otros sentidos.

Así, lo visto, lo oído y lo *audiovisto* han funcionado siempre en el núcleo de la vida humana. Nada extraña, por ello mismo, que muchas manifestaciones entre las que hoy llamamos *arte*, como la danza y el teatro tengan ya su nacimiento en edades muy tempranas.

Sólo una clase de experiencia audiovisual y arte nació relativamente tarde, hace poco más un siglo, determinados por su propia tecnología: los medios de comunicación y artes audiovisuales de *matriz y la superficie*, estos que distinguimos en el cine, más tarde en la televisión y, hoy, también en Internet.



Tesis 4: Definición del cine como nuevo universo expresivo

En el ámbito de las conductas y respuestas generales humanas, quizá no haya sido conceptualizada aún en su justa medida la importancia del cine como universo de signos o, mejor aún, universo de recursos expresivos

Ante todo, no podemos referirnos a él como una especie de *local* o una clase de butacas con palomitas de maíz o algo por el estilo, imagen pintoresca y banal que, si uno escarba bien, halla en el sustrato de muchas concepciones o definiciones aparentemente sutiles como aquellas de “arte de la proyección continuada de fotogramas” o “arte de las imágenes en movimiento”, casi siempre sin rigor lógico-teórico cuando no pragmatistas, a veces metafóricamente, a veces con mucha debilidad lógica, otras veces siguiendo determinaciones de materiales o procesos suyos que el tiempo ha superado, por lo cual nos sentimos desde hace mucho estimulados a mirarlo de manera más justa y precisa.

Hemos propuesto una definición del cine verdaderamente rigurosa y cabal que, de hecho y a primera vista paradójico, resulta también más amplia a la vez que precisa: *el arte de la sucesión coherente de imágenes comúnmente audiovisuales logradas mediante una superficie y una matriz*.¹¹

Esta es más precisa en la medida en que atiende al rigor lógico-teórico necesario como síntesis de una teoría y más amplia en la medida en que no se ata a uno o dos, sino da cabida a los múltiples procesos, materiales y circunstancias dadas en la evolución del cine desde sus mismos inicios hasta hoy.

Como no compete aquí explicarla o desarrollarla *in extenso*, nos conformaremos con subrayar aquello más pertinente para la actual reflexión, haciendo la salvedad de que, si bien lo definimos como *arte*, tal y como se institucionalizó desde bien temprano, queremos atender mucho más ahora su universo de recursos expresivos generales, que fundamenten dicha institucionalización como arte pero dados desde antes y más allá de la misma.

En primera instancia, como en todo arte y en la mayoría de los medios, tratamos con imágenes. Con frecuencia, sus definiciones lo han remitido imprecisa y vulgarmente a las *imágenes en movimiento* cuando sería mejor hacerlo a la *sucesión* (en movimiento sensorial o como sucesión de imágenes *fijas*), aunque sí, siempre *la imagen dinámica*, igual que en las artes escénicas. Por lo demás, en dichas definiciones suele omitirse la referencia a su condición de audiovisual,

11 Hemos trabajado en esta definición, impulsados por la carencia de otra anterior rigurosa y cabal, desde 1987, en *Artes, cine, videotape: límites y confluencias*, pasando por ensayos y artículos como *Estética y sociología de la relación cine-video* y *Calas y postulados para la audiovisión contemporánea* hasta nuestros últimos libros *Pasaje al arte del cine* y *El arte del cine: formas y conceptos*. Ver la bibliografía final.



comúnmente hoy y siempre –también lo hemos analizado con amplitud de datos e ideas– desde aquellos tiempos de narradores y pianistas acompañantes, cuando no existían recursos técnicos para acoplar imagen y sonido en la misma cinta pero no dejaba de quererse y sentirse el sonido por otras vías... muy pronto, casi de inmediato realizadas.

En segunda instancia, pero quizá ante todo, su distinción básica respecto a otras artes y medios de la *sucesión de imágenes* o sea, respecto a otros medios y artes de la imagen dinámica (como el teatro, la danza y demás artes escénicas): la conjunción de *matriz* y *superficie*, binomio nunca dado antes en la imagen dinámica, aunque sí parcialmente en el grabado y luego en la fotografía con imágenes “fijas”.

Se trata de un binomio que no pone a los receptores ante la llamada *presencia viva* o *participación viva* del teatro y demás artes escénicas, sino ante una superficie conocida como pantalla, ya fuese un telón de fondo, un monitor o una pared, en fin, una *superficie*. Asimismo, lograda (registrada, producida, post-producida, distribuida y recepcionada) gracias a una matriz, en principio fotográfica pero luego en bandas digitales y hoy también en otros procedimientos digitales incluyendo las *memorias* informáticas.

Importa mucho que esta matriz, secundada por la superficie, hizo posible algo nunca visto a cabalidad en las artes, algo apenas apuntado en los comics impresos y en algunos amagos en otras artes: los cambios de puntos de vista, o sea, las variaciones en las distancias y ángulos desde el receptor al objeto observado, entre otros muchos fenómenos. Hablamos de los planos y las secuencias. Con ellos, los tipos de edición y montaje, así como el trucaje y los efectos especiales. Así, la matriz y la superficie establecen un ámbito de *mediaciones de segundo grado*, o sea, mediaciones de un medio.

Subrayemos, entonces, que el cine instauró una clase de signos, un universo de recursos expresivos muy *sui generis*–la estructura signifiante e imágenes audiovisuales a la vez de superficie y de matriz– que se ha ido convirtiendo en el más consumido hoy gracias, ya más que al cine, al más amplio campo de los recursos mediáticos, en especial la televisión e internet.

Sí, insistimos, más allá de las muchas diferencias tecnológicas, de usos y costumbres, más allá y más acá de las *domesticaciones*, para usar el lenguaje de los sociólogos de las décadas desde 1940 a 1970, o de la *calidez* y *frialdez* de los distintos medios, según lenguaje de sociólogos y mediólogos de las décadas subsiguientes; el mal-llamado *lenguaje*, o sea, el universo de signos y recursos expresivos de la televisión tanto como el de esa plataforma llamada Internet es el del universo instaurado y desarrollado por el cine –la imagen audiovisual de superficie y matriz–, pronto apropiado por la televisión y luego modulado o ajus-



tado según las diversas tecnologías y usos.¹²

Podemos volver al hecho de que, lejos de *morir*, el cine, en cuanto arte, halla sus estratos especiales con su público particular –como ha sucedido siempre con todo arte y casi todo medio–; y, en cuanto universo expresivo (estructuras significantes e imágenes audiovisuales), se extiende más allá de las salas tradicionales en los sitios Web, luego de haberlo hecho en la televisión.

Además de los telefilmes, dos ejemplos son definitivos para percatarnos de ello: la series y las telenovelas, dos de los productos más consumidos hoy en las pantallas domésticas y personales, dos de los mayores consumidores del tiempo libre, en especial de los adultos aunque también de menores edades.

Las series tienen su claro origen y sus primeros éxitos en el cine tradicional, desde aquellos tiempos de largas tandas con *avances*, filme principal, filme clase b, episodio de una serie determinada y un dibujo animado. Hoy, sabemos, sólo sobreviven el filme principal y los *avances* (nombre muy hispano que ha ido cediendo ante *tráiler*, el término anglosajón), y quizás anuncios.

Las telenovelas, originadas en las radionovelas, cuya *oralidad* conservan, no dejan tampoco de evidenciar su expresividad de planos, edición y demás recursos estatuidos por el cine.¹³

Si de diferencias hablamos, puede haberla en distintos planos, incluso en el uso o manejo del referido plano de los recursos expresivos; pero una distinción que percibimos descollante se inscribe en el plano de lo institucional. Es cuestión de institucionalización, en especial, de usos, destinos y privilegios reconocidos a la experiencia estética y a cada función en cada medio: el cine es asumido plenamente como una de las artes; la televisión, como un medio; internet, también como un medio o, mejor, una plataforma general mediática.

Tesis 5: Videoarte y videoclips son ante todo hechos filmicos

Sólo cuestiones de hábitos, fundamentalmente de consumo y, unido a éste, mecanismos de producción y distribución, han creado una especie de separación entre el cine comúnmente entendido y esas formas, por lo demás generalmente breves, que llamamos videoarte y videoclip.

12 Tocando este tema, nunca dejamos de consignar nuestras ilimitadas deudas con las investigaciones e ideas propuestas sobre los medios, sus efectos y su distribución o estratificación por sociólogos, sicólogos y mediólogos como la escuela estadounidense de los años 1930 a 1950 (Shanon, Scrham y Maletzke entre ellos), luego la Escuela de Palo Alto, también McLuhan, Jarvie y la escuela canadiense, lo mismo que autores españoles como Alsina Miquel y, en Francia, Regis Debray, entre otros.

13 Algo más sobre la telenovela en: Rojas Bez, J: *De la oralidad a la telenovela*.



Como quiera que se miren, ellas son formas, hechos *filmicos*.

Los videoartes son obras que potencian o se conjugan con universos expresivos y experiencias artísticas diferentes al cine (en especial el teatro o, más generalmente, las artes escénicas y la plástica). Acentúan *lo teatral* de gestos, actuaciones y movimientos escénicos (que dejan de ser cabalmente *teatral* al ser filmados y, por tanto, mediados por la superficie y la matriz) o *lo visual* de la plástica (que deja de ser cabalmente *visual* al integrarse en la imagen audiovisual), aparte de determinados estilos o usos expresivos que se han ido desarrollando paulatinamente.

En otro caso, los videoclips, con clarísimos precedentes en el cine –más que precedentes, ya orígenes y primeros frutos– desde la década de 1930, antes de que existiese la televisión, con los animados de las series de los *Looney Tunes* y los *Merrie Melodies* para promocionar canciones y, en los mismos años, las canciones filmadas con Carlos Gardel.

Ambos –videoartes y videoclips– frutos del mismo universo expresivo de la imagen dinámica de superficie y matriz aunque se hayan desarrollado luego sobre todo en las pequeñas pantallas televisivas (más aún el videoclip) y de las proyecciones en salas menores a partir de los videoproyectores (más aún los videoartes). Cuestión de hábitos, porque nada impide el uso de las grandes pantallas, ni tampoco la migración hacia los sitios web, como sucede hoy.

Básicamente, son los hábitos y los equívocos de las miradas quienes hacen ver a estas formas como diferentes al cine en su amplia concepción. En todo caso, lo es un tanto el videoclip por haber vulnerado el privilegio de la intención y la experiencia estética a favor de la promoción, las respuestas y actitudes comerciales. Mas, si es posible discutir, basándose en ello, la índole propiamente artística de los videoclips, nunca sería posible poner en duda ni relativizar su condición de *hechos filmicos*.

Un corolario sobre la muerte del cine

Hemos oído sentencias superfluas, pesimistas y, por ende, desacertadas sobre una supuesta *muerte del cine*. Habría que concederles cierta lógica si pensásemos en el cine como puros locales y en un público como el de sus inicios, el que se perpetuó hasta poco después de mediados del siglo XX; pero no si lo concebimos como un universo de una clase de signos e imágenes, lo cual caracteriza a cada una de las artes, en última instancia.

Así, el cine se contrajo esporádicamente en algunas modalidades de exhibición pero se ha expandido en otras, gracias incluso a dos rivales en el consumo del tiempo, la televisión e Internet.



Junto a los filmes para televisión (telefilmes) y los filmes comunes que vemos en la televisión; cada día ganan más fuerza los seriales que, nacidos con el cine, pasaron a ser patrimonio, y muy notorio, de la televisión.

¿El cine se realiza hoy mejor o de igual manera en los seriales, las series y las telenovelas? En efecto, los hay mejores como relatos audiovisuales de superficie y matriz que muchísimos filmes regulares y malos. Son tantas las series y telenovelas excelentes que tememos citar algunas para no dejar de mencionar cientos más, pero piénsese en *El carruaje* (producida por Miguel Alemán Velasco y dirigida por Raúl Araiza), el *Decálogo* (K. Kieslowski), *The Wire* (creada por David Simon), *Twin Peaks* (de David Lynch y Mark Frost), *El maestro y Margarita* (dirigida por V. Vorko), *Los Soprano* (creada por David Chase), *Monty Python's Flying Circus* (de los Monthly Pythons), *Neon Genesis Evangelion* (de Hideaki Anno) y *Dark* (creada por Baran bo Odar y Jantje Friese).

Algo similar pudiera decirse del videoclip, también con sus ancestros en el cine tradicional, aunque con poco desarrollo en ese medio.

Un corolario mediático: La televisión gran medio-síntesis de los medios

A todas luces, la televisión, no instituida como arte –cuestión de fines y estructuras–, llegó a ser entre 1960 y 1980 el medio por excelencia de la sociedad occidental, el medio de medios, sin ninguna clase de exageración terminológica. Un medio tan poderoso que valió para mediaciones de toda clase, desde los estrictos medios noticiosos e informativos, pasando por los espectáculos para incluir también a las artes, es decir, a los medios artísticos (filmes, poesía, danza y otros).

Como el cine, sucesión coherente de imágenes comúnmente audiovisuales; se diferencia de él por la no-institución del privilegio de la experiencia estética, así como la posibilidad de ser “en vivo y en directo”, de usar o no usar la *matriz*, imprescindible, definitoria, en el arte cinematográfico.

Otro corolario mediático: Internet, plataforma multimedial, el actual medio de medios

Una nueva tecnología y un nuevo jalón de la racionalidad (y la globalización), en contradicción a teorías postmodernistas de anti-racionalismo y regionalismo –y con ciertos visos de nueva forma de “encantar al mundo”–, ha generado esa plataforma mediática que conocemos como Internet.

Desde la década de 1990 comenzó a jugar con creciente extensión e intensidad, aunque sin lograrlo aún del todo, el papel de la televisión como mayor usufructuario del tiempo libre y los consumos domésticos, hasta cierto punto más bien personales.



Capaz de abrir su amplia gama mediando lo estrictamente informativo, espectáculos y artes, se hace también significativa por su interactividad: radio, televisión, telefonía, juegos y otras variantes de conductas humanas... por internet.

La Internet implica, por supuesto, nuevos retos en el desarrollo humano. Como ha sucedido siempre en todo crecimiento cultural, nos trae el reto de aprovechar sus logros, indudablemente muchos y casi imprescindibles ya, sin sucumbir a sus seducciones; o sea, no perder de vista y valernos de sus condición básicamente *instrumental* sin dejarnos arrastrar en las posibles manipulaciones.

Conclusiones: Para una cartografía general de la audiovisualidad

Sobre la base de las premisas, tesis y corolarios establecidos, se puede establecer una especie de cartografía general de los fenómenos audiovisuales, siguiendo tres perspectivas fundamentales: tecnológica, mediática y estética.

a) La audiovisualidad *desde lo tecnológico*:

- 1.- *Natural*: Ante todo, esa *audiovisualidad natural* que puede ser ejemplificada por la sublime o sobrecogedora contemplación de la tormenta (con sus aguas, truenos, vientos, árboles crujientes) ya desde los primeros homínidos anteriores a cualquier medio (exceptuando la palabra y el lenguaje corporal), a cualquier arte y quizás aún a cualquier sentimiento y recepción propiamente estética (lo bello, lo sublime, lo trágico, lo cómico...).
- 2- *Técnico-físicas*: La audiovisualidad auxiliada y expresada con lo mecánico (la estática y la dinámica), la óptica y lo sonoro: la danza, el teatro y todo lo escénico, desde la aparente sencillez del cuentero y el juglar (narradores-gesticuladores) hasta la más complicada ópera.
- 3- *Técnico-electrónicas*: La audiovisualidad basada en las tecnologías de ondas electromagnéticas: el cine, la televisión, Internet.

El cine, puntualicemos un tanto, en una primera instancia encabalgado con el estrato anterior a la electricidad y el electromagnetismo de lo digital, ya que no fue imprescindible la electricidad, sino la manivela mecánica aunque demasiado rudimentaria y dificultosa, por lo cual pronto llegó el motor eléctrico así como, después del soporte óptico-químico (el celuloide y la fotografía analógica), llegaría el digital.

La televisión y la Internet, sí, siempre vinculada a las tecnologías de ondas electromagnéticas, siempre imposibles sin la electricidad y la electrónica.



B) La audiovisualidad *desde las mediaciones*:

- 1) *Natural*: La recepción de la naturaleza sin mediaciones elaboradas: la audiovisualidad producida directamente por la interacción entre el objeto o fenómeno y la recepción humana.
- 2) La *mediación directa* o de primer orden: El objeto o fenómeno *recepionado* (observado, asumido, *audiovisto*) es una elaboración, una producción (representación, danza... escenificación), aunque observada directamente, en una relación presencial, la típica “presencia viva”. Todos los posibles *medios* que se valgan de ojos y oídos, desde el cuentero, el juglar y el bardo declamador, ricos en su gestualidad además de sus dichos y cantares, hasta las más complejas obras teatrales y óperas: he aquí, así, la *audiovisualidad mediática*
- 3) La *mediación de mediaciones*, medios de otros medios o mediaciones de segundo grado: He aquí la *audiovisualidad massmediática*, las tecnologías de matrices y transmisiones a largas distancias y grandes públicos posibles: el objeto, fenómeno o, en fin, *el medio* realizado o producido (representación, escenificación...) *es apreciado a través de otro medio* (matrices posibles y tecnologías de transmisión y recreación) a menudo no sólo con la distancia sino con el tiempo “diferido”, además de las condiciones impuestas por este segundo medio. Un *medio* es transmitido o recreado por otro *medio*

La matriz, existente a veces en la televisión e Internet y siempre en el cine (para integrar *necesariamente* su definición), implica el carácter “diferido” de la recepción y condiciones impuestas por sus propias características así como por el trabajo sustancial con ella (en producción y postproducción) para la definitiva realización de la obra.

El cine de ficción es comúnmente la elaboración en postproducción (edición, etc.) del registro de una representación escénica. Del cine de animación, ¡qué evidente!, ni qué decir!, pero incluso el documental ofrece esta matriz con la definitiva elaboración.

Respecto a la televisión, sabemos que a veces es mediación en directo así como a veces mediación mediante una matriz previa.

En cuanto a Internet, lo mismo: ese grandioso medio capaz de transmitir todo, incluso televisión, canales de televisión en Internet., además de filmes *on line*. El gran medio (mediación de segundo grado) de los medios (mediaciones de primeros grados).



C) La audiovisualidad *desde lo estético* (o desde lo estético-artístico):

- 1.- Audiovisualidad *natural*: No artística: el objeto o fenómeno natural aprehendido sensiblemente en correspondencia con lo estético (lo bello, lo sublime, etc.), sin producciones, recontextualizaciones ni institucionalizaciones artísticas. Lo estético en lo audiovisual natural.
- 2.- Audiovisualidad *escénica*: el objeto o fenómeno “escenificado” (representado, actuado, significado,...) desde la aparente sencillez del cuentero gesticulador a la complejidad y mayor parafernalia posible de la ópera y todo lo teatral.
- 3.- Audiovisualidad de *la superficie*: ¡la pantalla o monitor!, que podemos y conviene dividir en dos clases o grupos interactuantes pero con indudables singularidades:
 - a) El cine: tan erráticamente apelado a menudo como *el arte de las imágenes en movimiento* pero que amerita y es susceptible de definiciones más rigurosas y cabales como la de *arte de la sucesión coherente de imágenes audiovisuales recreadas mediante una superficie y una matriz*: no sólo la *superficie* sino también la *matriz* (de una u otra índole: analógica y digital) ambas cabalmente necesarias para su definición y comprensión.
 - b) La televisión e Internet: Medios prodigiosos (no institucionalizados como artes), capaces de “transmitir” también cine propiamente dicho, además de teatro, música, danza y otras manifestaciones artísticas en “segmentos” específicos; medios que pueden ser “en directo” o “diferidos”, utilizar o no matrices y priorizar o no lo estético, en correspondencia con los fines de cada segmento o programa. Medios que –insistimos en ello desde hace décadas y válido aún hoy– no poseen ningún tipo de plano, ninguna clase sustancial de imagen que no haya estado antes en el arte del cine, exceptuando las “texturas” o condiciones más específicas de recepción del medio.

También emerge el problema de la *esteticidad* y la *artisticidad* de dichos medios: televisión, Internet y sus asociados; y a riesgo de parecer simplificadores resumiríamos así tal cuestión: *sí, esteticidad* posible en buena medida querida, o sea, valores estéticos potenciales (no obligados en sus fines primordiales), pero *sí* convenientes en ellos; incluso *artisticidad* en algunos espacios (programación de teatro, cine y música, por ejemplo) pero no en todos (puros noticiarios, por ejemplo). *No artes* como globalidad, como instituciones específicas, aunque puedan difundirlas y favorecerlas. No artes sino medios. ☸



Bibliografía

- BACHELARD, GASTÓN (1996). *Psicoanálisis del fuego*. Madrid: Alianza Editorial, 1966.
- _____. (1994). *El agua y los sueños. Ensayo sobre la imaginación de la materia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2003). *El aire y los sueños. Ensayo sobre la imaginación del movimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2004). *Estudios*. Buenos Aires: Amorrurtu
- BADIU, ALAIN (2014). *El cine como acontecimiento*. México, D.F.: Paradiso Editores/ Universidad Iberoamericana.
- BARTHES, ROLAND (2009). *Mitologías*. México: Siglo XXI.
- _____. (2001). *S/Z*. México, D.F.: Siglo XXI.
- _____. (2002). *Lo obvio y lo obtuso*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2008). *Del deporte y los hombres*. Barcelona: Paidós, 2008,
- BATAILLE, GEORGES (1980). *Historia del ojo*. Barcelona: Tusquets.
- _____. (1981). *Las lágrimas de Eros*. Barcelona: Tusquets.
- BAUDRILLARD, JEAN (1977). *Le Trompe-l'œil*. Urbino: Université d'Urbino.
- BOURDIEU, PIERRE (1979). *La distinción*. Madrid: Taurus.
- _____. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Les Editions de Minuit.
- _____. (1984). *Questions de sociologie*. Paris: Les Editions de Minuit.
- _____. (1992). *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil.
- CHION, MICHEL (1994). *La audiovisión*. Barcelona: Paidós.
- CAMPBELL, JOSEPH (1997). *The Mythic Dimension: Selected Essays*. New York: Harper Collins.
- CASSIRER, ERNST (1972). *Symbol, Myth and Culture. Essays and Lectures*. New Haven: Yale University.
- _____. (1983). *Antropología filosófica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.



- DANTO, ARTHUR (2009). *El abuso de la belleza*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2010). *Después del fin del arte*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2013). *¿Qué es el arte?* Barcelona: Paidós.
- DEBRAY, REGIS (1992). *Vie et mort de l'image: Une histoire du regard en Occident*. Paris: Gallimard.
- DELEUZE, GILLES (1988). *Diferencia y repetición*. Gijón: Júcar Universidad.
- _____ y Félix Guattari (1980). *Mille Plateaux (Capitalisme et schizophrénie)*. Paris: Les Editions de Minuit.
- DICKIE, GEORGE (1974). *Art and the Aesthetic. An Institutional Analysis*. Ithaca: Cornell University Press.
- _____ (1997). *Introduction to Aesthetics: An Analytic Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ (2005). *El Círculo del Arte*. Barcelona: Paidós.
- DURÁN, J Y L. SÁNCHEZ (2008). *Industrias de la Comunicación Audiovisual*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- ECO, UMBERTO (1988). *Signo*. Barcelona: Labor.
- _____ (1988). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- _____ (1990). *La definición del arte*. México, D.F.: Roca.
- FLOCH, JEAN-MARIE (1985). *Petites mythologie [s] de l'œil et de l'esprit: pour une sémiotique plastique*. Paris: Hadès.
- FODOR, JERRY ALAN (1986). *La modularidad de la mente*. Madrid: Morata.
- FORMAGGIO, DINO (1976). *Arte*. Barcelona: Labor.
- FOSTER, HAL (1983). *The Anti-Aesthetic. Essays on Postmodern Cultures*. Bay Press.
- FOUCAULT, MICHEL (1966). *Les Mots et les Choses, Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- FRANKFORT, H & J. WILSON & OTROS (1958): *El pensamiento prefilosófico*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- FRAZER, JAMES G. (1961): *La rama dorada. Magia y Religión*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.



- GADAMER, HANS GEORG (2013): *Hermenéutica, estética e historia*. Salamanca: Sígueme.
- GOMBRICH, ERNEST: *Arte e ilusión*. Gustavo Gili. Barcelona, 1982.
- GOODMAN, NELSON [1968]. *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*. Indianapolis: Bobbs-Merril.
- HEIDEGGER, MARTIN (1958). *Arte y poesía*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- HUSSERL, EDMUND (2001). *Renovación del hombre y de la cultura*. México/ Barcelona: Anthropos Editorial.
- HUYGUE, RENÉ (1955). *Dialogue avec le visible*. Paris: Flammarion.
- JARVIE, I. C. (1974). *Sociología del cine*. Madrid: Guadarrama.
- JAUSS, HANS ROBERT (1986): *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Madrid: Taurus.
- KAGAN, MOISÉS (1982). La estructura de la forma artística. *Criterios* 3/4, 33-48.
- KANT, IMMANUEL (1999). *Crítica del juicio*. Madrid: Espasa-Calpe.
- _____ (2008). *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. Madrid: Alianza Editorial.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1963). “Rousseau, padre de la etnología”. *Correos (de la Unesco, París*, marzo de 1963, pp. 10–15.
- _____ (1975). *La voie des masques*. Genève: Skira.
- LUHMANN, NIKLAS (2005). *El arte de la sociedad*. Barcelona: Herder.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS (1979). *Discurso, figura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- MARGOLIS, JOSEPH (1999). *What, After All, Is a Work of Art? Lectures in the Philosophy of Art*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- _____ (2008). *The Arts and the Definition of the Human: Toward a Philosophical Anthropology*. Stanford: Stanford University Press.
- MCLUHAN, MARSHAL (1994). *Understanding Media. The Extensions of Man*. Cambridge: MIT Press.



MERLEAU-PONTY, MAURICE (1945). *Phénoménologie de la perception*, París. Gallimard.

_____ (1964). *L'Oeil et L'Esprit*. París: Gallimard.

_____ (1977) *Sentido y sinsentido*. Barcelona: Ed. 62.

MORRIS, CHARLES (1946). *Signs, Language and Behavior*. New York: Prentice Hall.

PEIRCE, CHARLES (1978). *Écrits sur le signe* (Commentés par J. Deladalle). París: Le Seuil.

_____ (1966). *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica.

RICOEUR, PAUL (1976). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. 3 Vols. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora.

_____ (1980). *La metáfora viva*. Madrid: Cristiandad.

_____ (1999). *Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, D.F.: Siglo XXI.

RODRIGO ALSINA, MIQUEL (1989). *Los modelos de la comunicación*. Madrid: Tecnos.

ROJAS BEZ, JOSÉ (1987). *Artes, cine, videotape. Límites y confluencias*. Holguín: Dirección Municipal de Cultura.

_____ (1995). Estética y sociología de la relación cine–video. Valladolid: *Cuadernos Cinematográficos* (Universidad de Valladolid), 9, 39-54.

_____ (1994-95). “De la oralidad a la telenovela”. *Oralidad* (Oralc-Unesco), Num. 6-7, pp. 23-27. Reproducido en *Chasqui* (Ciespal, Quito) Núm. 53, pp. 38-41.

_____ (2000). *De cine, televisión y otros medios*. Monterrey: Arbor/ Univ. Autónoma de Nuevo León.

_____ (2000). *El cine por dentro*. Puebla/Xalapa: Univ. Iberoamericana/Univ. Veracruzana.

_____ (2009). Calas y postulados para la audiovisión contemporánea. *Giróscopo* (Universidad de Cuyo), 1, 13-27.

_____ (2013). *Pasaje al arte del cine*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

_____ (2014). *El arte del cine. Formas y conceptos*. La Habana: Pueblo y Educación.



- _____. (2014). *Audiovisualidad, artes y cultura contemporánea*. La Habana: Pueblo y Educación.
- ROUSSEAU, JEAN J (1982). *Emilio*. La Habana: Pueblo y Educación.
- SCHAEFFER, JEAN-MARIE (1987). *L'image précaire*. Paris: Seuil.
- SCHILLER, J.C.F (1965). *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Madrid: Aguilar.
- VELAZCO, ARNULFO E (2001). *El placer de las imágenes. Estudios sobre algunas formas de comunicación visual*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- WEITSZ, MORRIS (2004). The Role of Theory in Aesthetics. In P. Lamarque and S. H. Olsen (eds). *Aesthetics and the Philosophy of Art. The Analytic Tradition*. Oxford: Blackwell.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- _____. (2009). *Cuadernos azul y marrón*. Madrid: Gredos.
- WOLLHEIM, RICHARD (1980). *Art and its Objects*. Cambridge: University Press.
- WYVER, JOHN (1992). *La imagen en movimiento. Aproximación a una historia de los medios audiovisuales*. Valencia: Filmoteca de Valencia.





Censura, Estado y cultura en Brasil y México, 1934- 1945

Censorship, state and culture in Brazil and Mexico, 1934- 1945

María Fernanda Galindo Ruiz

Universidad Veracruzana (México)

<https://orcid.org/0000-0003-2915-7186>

mfgalindor@gmail.com

Recibido: 10 de abril de 2020

Aprobado: 9 de abril de 2021

Resumen

El texto buscará estudiar las censuras que los gobiernos de Brasil y México ejercieron bajo los embates de un lapso turbulento marcado por las reconfiguraciones sociales, económicas y políticas, regionales y mundiales. A partir de dicho escenario las exámenes y mordazas demostraron patrones de una cultura política compleja, donde los vetos resultan mapas para leer las transformaciones sociales, axiologías, identidades filosóficas y literarias de nuestro pasado. Se busca analizar cómo se practicaron estas prohibiciones acorde a los contextos nacionales y latinoamericanos; por qué se silenciaron ciertos discursos y cuáles otros se promovieron.

Palabras clave: censura, populismo, Brasil, México.

Abstract

This paper studies the censorship Brazilian and Mexican governments exercised under the onslaught of a turbulent period noticeable by social, economic and political reconfigurations, in a regional and worldwide level. From this scenario, the examinations and muzzles showed patterns of a complex political culture, where the prohibitions are maps to read the social transformations, axiological, philosophical and literary identities of our past. The aim is to analyze how these bans were practiced according to national and Latin American contexts; but also why certain speeches were silenced and which others were promoted.

Keywords: censorship, populism, Brazil, Mexico.

La ponencia se presentó el día 6 de septiembre de 2019 en la ciudad de Montevideo, Uruguay. Fue parte del Congreso Internacional de Historia *América Latina, nuestra historia: el legado cultural e intelectual desde los procesos de independencia* organizado por el Grupo “Trabajo Intelectual, Pensamiento y Modernidad en América Latina, siglos XIX y XX” (TIPMAL) de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA) y la Universidad Católica de Uruguay.

La presente ponencia proviene de una pesquisa, aún en ciernes, que busca indagar y contrastar métodos de examinación ejercidos en Latinoamérica durante las décadas de 1930 y 1940. Como lo ha manifestado el historiador Roger Chartier, el derecho a ejercer la censura y la definición de aquello sobre lo que se aplica, siempre revela las tensiones sociopolíticas que caracterizan a una sociedad en un momento dado de su historia (Chartier, 2000). Para guiar nuestra lectura documental y el análisis histórico, se pretende responder a los cuestionamientos: ¿Cómo se practicaron estas prohibiciones acordes con los contextos nacionales y latinoamericanos? ¿Por qué se silenciaron ciertos discursos y cuáles otros se promovieron?

Los casos específicos para contestar a las interrogantes serán de Brasil y México, entre los años 1934 y 1945, cuando Getúlio Vargas y Lázaro Cárdenas fueron presidentes de los respectivos países. En una primera parte se abordará el contexto histórico en donde se sitúa el estudio, a la vez que se buscará hacer una denominación general sobre qué es la censura y cómo ha sido ejercida. Le seguirá el entramado teórico-metodológico que sustenta la construcción científica de la hipótesis. Posteriormente, se profundizará en los resultados observados acerca de los paradigmas culturales oficialistas promovidos a través de un aparato censorio.

Contexto histórico

En la historia de América Latina los años que oscilaron entre las décadas de 1930 y 1940 englobaron una serie de cambios rápidos y dramáticos. Las convulsiones económicas causadas por la crisis de 1929 se resintieron e impactaron en todos los campos sociales. Los perfiles mono-exportadores, junto con el quiebre del mercado global e interno, harán imposible seguir cubriendo las demandas de consumo por medio de las importaciones, por lo que se abrirán la pauta para una incipiente actividad industrial (Halperín, 2011: 376).

Además, en el ambiente de entreguerras se vivió un entramado que popularizó opciones diversas al liberalismo en descenso. Algunas de las propuestas fueron: socialismo, anarquismo, comunismo, nacionalismo, aprismo, fascismo, catolicismo o a la socialdemocracia. El estallido de la Segunda Guerra Mundial no hizo más que radicalizar el seguimiento de estas tendencias políticas, especí-



ficamente las versiones internacionales del nazismo alemán, el fascismo italiano y otras disposiciones *prodemocráticas* (enfrentándose las primeras dos con las últimas). Esto se resintió en los conflictos internos de cada país, ya que los breves del sistema político global agudizaron, aún más, las crisis ideológicas.

Frente a estas adversidades, los líderes latinoamericanos se inclinaron por reformar al Estado para permitirle rehabilitar y acrecentar la economía, obteniendo éxitos variables acorde a la capacidad de industrialización y comercio exterior de cada república. Socialmente se reestructuraron las zonas urbanas, motivo por el cual, las clases medias continuaron en crecimiento y exigieron una incorporación, cada vez mayor, al mundo de lo político. Como resultado de esta mezcla de elementos, las élites gubernamentales consideraron como ineludibles las administraciones autoritarias y centralistas, con suficiente capacidad de frenar el malestar social, a la vez que impulsasen a sus países en un mundo atravesado por dificultades (Halperín, 2011: 393).

En ese tenor, los gobiernos de Getúlio Vargas en Brasil (1934-1945, 1951-1954) y Lázaro Cárdenas en México (1934-1940) representan un punto de interés para esta propuesta de investigación, puesto que, ejemplificaron tendencias denotadas como gobiernos *populistas*. Dentro de sus rasgos históricos-sociológicos estuvieron el corporativismo, la administración bajo un líder carismático o el centralismo estatal, entre otros (Funes, 2014: 188-189).¹ A su vez, el carácter fuerte e impositivo de los mandatarios permitió una ola de control penetrante en las esferas sociales y, depende el caso o la perspectiva, hasta violenta.

El desarrollo de estos elementos partidistas o movimientos sociopolíticos hizo germinar sus propios *aparatos de inteligencia*. Como muestras, tenemos el caso del *integralismo* brasileño, liderado por Plinio Salgado, quien propuso un modelo político de masas con corte fascista, al estilo que se usaba en la dictadura portuguesa de Oliveira Salazar. En México uno de estos ejemplos sería el de Vicente Lombardo Toledano, intelectual, líder obrero de la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), cuyo poder se articuló en la lógica del sindicalismo de masas, corporativista, creando una corriente de pensamiento desde una militancia sistemática de izquierda.

1 No es la intención realizar una definición del populismo, pero es importante hacer algunas menciones. Como lo han señalado teóricos, el concepto es ambivalente e indeterminado. Sus usos en las ciencias políticas y la sociología denotan una forma típicamente latinoamericana de articulación política cuya práctica se ubica principalmente en el siglo XX como una tercer vía de gobierno entre el liberalismo y el comunismo, así como entre una crisis social y económica influenciada por los contextos bélicos europeos, el desgaste liberal, el imperialismo o la industrialización sustitutiva. De allí provienen las reacciones en estados corporativistas, nacionalistas y los ejercicios autoritarios del poder (Funes, 2014).



Mencionamos estos ejemplos porque resultan paradigmáticos en la reconstrucción intelectual y política. Bajo este mismo tenor y profundizando en la cuestión de la censura, nos interesan las representaciones formadas alrededor de la producción intelectual-cultural: ideas, literatura, cinematografía, teatro, radio, imágenes, representaciones, redes editoriales y la formación de la opinión pública. A partir de dicho escenario las mordazas demuestran ser patrones de una cultura rica e intensa, mapas para leer las transformaciones sociales, pero también axiologías, identidades filosóficas y corrientes literarias del pasado.

¿Qué es la censura?

Siguiendo la propuesta de Robert Darnton (2014), las censuras desembocan en una lucha por el significado, el cual se interpela acorde a su tiempo y lectura (coexistiendo con la literatura) y permanecen determinadas por un orden social concreto. Más allá de las especificidades de cada época o lugar, es un acto político ejercido por el Estado. Sus múltiples rostros pueden clasificarse de maneras diferentes, especialmente dos: previas y posteriores. El primer caso supone un análisis crítico premeditado, a veces reglamentado o legislado y desempeñado por un grupo de expertos en la materia, quienes prescriben si ciertos trabajos pueden ser o no, circulados. El segundo casi siempre es un acto judicial-punitivo que se practica después de la publicación del material, la opinión o idea; por lo que esta se persigue o condena en un intento por eliminar su existencia.

Gabriela de Lima establece que su aplicación puede ser directa o indirecta, es decir que se emplea explícitamente por vía legal y pública, o bien, usa mecanismos coercitivos que intentan, sutilmente, delimitar la difusión o impedir su creación. También se suma el alcance de la censura, catalogándola en parcial, clasificatoria o total. La primera se aplica para suprimir sólo una parte de la obra; con la segunda, la proscripción se da acorde a la edad, sexo, formación, capacidad intelectual, entre otras; la tercera es cuando se impide el acceso, la producción o circulación de todo un conjunto (De Lima, 2017: 41).

Otra vertiente a considerar es la autocensura, siendo una decisión voluntaria que se ejerce para evitar alguna clase de persecución, penalización, silenciamiento o marginalización. Siguiendo a Bourdieu (2012), esta resulta la más compleja, ya que incluye una reproducción del sistema de poder/dominación imperante en los individuos que actúa, consciente o inconscientemente, como un medio invisible y simbólico, por el cual se reprimen los propios discursos disidentes, a la vez que se consolidan los alegatos de la jerarquía política.

De forma general, esta actividad interventora implica el control de lo que se entiende a nivel individual e igualmente lo que se hace accesible al público. Por lo tanto, conlleva a la limitación de la opinión pública, la incomprensión de la



vida social en su diversidad y al ocultamiento de los embates, producidos en el tejido político, como obstáculo al desarrollo de voces discrepantes (De Lima, 2016: 126).

Los motivos por los que se justifica y ejerce nunca son estáticos. Pueden ser tan diversos como lo requiera el o los grupos de poder: políticos, morales, ideológicos, religiosos, económicos o sociales. De ahí que su estudio resulte fascinante, a la vez que complejo, en el seguimiento de los motivos y maneras; debido a que dichas causas pueden incluso mezclarse entre sí. Como establecería Michel Foucault: “El éxito del poder disciplinario se debe en efecto al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es propio: el examen” (Foucault, 2009: 199). Por lo tanto, los censores son administradores del saber, dotados de jurisdicción para incidir en sus propias condiciones sociales y culturales (De Lima, 2016: 134).

Desde nuestra postura, la crítica no siempre suprime, también crea una cultura regulada desde la autoridad, que tiene representaciones y conocimientos exclusivos, ejercidos verticalmente para tener un efecto político e intelectual. Dicha definición, aunque flexible, permite exámenes comparativos acorde a las diversas formas de poder y sus sistemas culturales. Por ello, favorece la investigación entre Brasil y México, abriendo un campo fructífero para analizar la intervención estatal (en nuestro caso *populista*), como un fenómeno que logra transmutar con el tiempo y acorde al espacio, pero que se ha mantenido como una acción constante en la historia cultural y política moderna.

Cabe destacar que, en el mundo ibero o latinoamericano, se han realizado pocos estudios que confronten las similitudes y diferencias sobre dicho tema. Estos procesos permiten vislumbrar los términos en que circularon ideas y cómo se hicieron intercambios académicos-científicos; conformando una cultura que no puede ser pensada, en una perspectiva reduccionista, como un mero acto opresivo (Pérez Godoy, 2016: 438-439).

Revisión bibliográfica: ¿Qué se ha entendido por censura y cómo se ha estudiado?

Desde una perspectiva biblio e historiográfica, lo que se ha mencionado con anterioridad proviene principalmente de la literatura, el periodismo y la historia. El campo literario ha abarcado ejes como la traducción de obras, como medio de engaño para circular manuscritos prohibidos en las regulaciones nacionales y también las maneras en que la literatura formó parte de la resistencia o, por el contrario, de la dominación en regímenes autoritarios. El periodismo ha laborado con los perfiles de escritores que han sido víctimas de alguna clase de freno o sobre las estrategias comunicativas en la difusión de propaganda y en el silenciamiento de voces, tal como la persuasión.



En el campo de la historia el tema igualmente ha sido trabajado. Especialmente se han construido pesquisas desde la historia del libro y la lectura, con perfiles cualitativos y cuantitativos, lo cual ayuda a comprender mejor las dinámicas lectoras y su relación sobre a quiénes se castiga de acuerdo con los libros que les pertenecen, por ejemplo. En América Latina se analizaron, mayoritariamente, los periodos coloniales con la inquisición y durante las dictaduras de finales del siglo XX.

Podemos asegurar que hay pocos estudios similares a nuestro planteamiento, debido a que casi no se han realizado labores comparativas hasta el momento. Aunque pueda ser enredado contrastar las similitudes y diferencias, no cabe duda de que son necesidades historiográficas que permiten adquirir nuevos enfoques, rearticular conocimientos y deliberar sobre las figuras desde las que comprendemos nuestros mundos culturales, patrones políticos y realidades sociales en cuanto a las posibilidades e imposibilidades de expresión ideológica.

Las respuestas se pueden encontrar, formalizar y enriquecer con diversas fuentes. Por una parte, la obra de Robert Darnton *Censores trabajando. De cómo los Estados dieron forma a la literatura* (2014) puede ser utilizada para dar un sentido teórico que aborde las metodologías y tipos de censura. Al ser un libro que compara espacios y temporalidades, sienta un precedente de cómo una vituperación puede construirse en diversos periodos y también de formas radicalmente heterogéneas, dejando claro que el concepto y las técnicas de este no son ideas inequívocas.

Con Pierre Bourdieu en *Intelectuales, política y poder* (2012), se nos permiten analizar estructuraciones de poder en discursos, imágenes o libros, apreciando cómo ciertos pensamientos resultan más privilegiados que otros. También está *Vigilar y castigar* (2009) de Michel Foucault, que nos brinda herramientas para la comprensión de mecanismos de represión en sistemas estatales y las operaciones de dominio. Otro teórico sería Roger Chartier con *Las revoluciones de la cultura escrita* (2000), para explorar producción y consumo cultural, así como las representaciones históricas del libro y los significados de las lecturas realizadas en determinados momentos de la historia.

Algunas tesis doctorales, como la de Gabriela de Lima *De la pluma como oficio a la pluma oficial: Estado y literatura durante los nuevos estados de Getúlio Vargas y Francisco Franco (1936-1945)* (2017), quien aporta datos sobre las formas en que se usó la literatura para favorecer a los gobiernos; con ello manifiesta los mecanismos de amonestación y otras formas en que la cultura aceptó, oficial o informalmente, los preceptos imperiosos. También el trabajo recepcional que realiza Priscila Pilatowsky, *Para dirigir la acción y unificar el pensamiento. Propaganda y Revolución en México, 1936-1942* (2014), donde indagó el diseño



y difusión de la propaganda revolucionaria por medio del Departamento Autónomo de Publicidad y Prensa, aportando algunas de las maneras en que el Estado mexicano se impuso para crear una fuerte identidad nacional. Otro caso es el de Miguel Ángel González con su tesis *Contexto, comunicación, persuasión, manipulación y propaganda en el conflicto petrolero México- Estados Unidos: El caso de la expropiación petrolera del 18 de marzo de 1938* (2010), donde abordó algunas generalidades acerca de los recursos de control que se ejercieron con el cardenismo a través de los medios de comunicación y del Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad. Ello manifiesta que, aún con el respeto a la libertad de expresión, no significó que no se generaran detracciones, ni que no existiera un canal único para homogeneizar la opinión pública.

Escritos y artículos científicos de utilidad son: el de Valeria Da Silva (2009), donde se expone la participación de eruditos brasileños, en la administración de Vargas, quienes conformaron el aparato de censores, o bien, resistieron al gobierno desde sus mismas instituciones. Ello resulta interesante para rastrear casos particulares que desempeñaran o sufrieran supresiones en sus obras. Otro es el realizado por Gabriela de Lima (2016), donde hace un balance teórico sobre las formas en que se han trabajado los silenciamientos en la literatura, complementando múltiples visiones metodológicas y algunos ejemplos del mundo iberoamericano. Finalmente, Álvaro Vázquez (2004) demuestra la existencia de dictámenes y reprobaciones por parte del gobierno mexicano; aunque trata únicamente el caso del cine, muestra temas coartados, así como los motivos y las legislaciones correspondientes.

Todos estos autores, sumados a algunos no tan vitales para nuestro estudio, componen un panorama esencial sobre los principales ejes temáticos y teóricos que nos incumben. Por último, resulta necesario asegurar que la siguiente etapa de la investigación es la consulta de fuentes primarias, las cuales se encontrarán, para el caso mexicano: en el Archivo General de la Nación (AGN); en Brasil se deberá indagar en los Archivos de la Fundación Getúlio Vargas, el Archivo Histórico Itamaraty (AHI) y el repositorio del estado de *São Paulo*.

Metodología a seguir

La metodología elegida para realizar la investigación es completamente cualitativa. Como podrá haberse visto con la propuesta bibliográfica, corresponde casi en totalidad, al dominio de la historia. Especialmente desde la subdisciplina de lo cultural cuando se trata de libros y lecturas, de las dinámicas en que estos se consumen y producen, así como los hábitos que las caracterizan. Pero también están los linderos de la historia intelectual, desde los que se retoman estudios sobre redes de sociabilidad, las corrientes de pensamiento o las subjetividades de escritores al momento de producir libros, guiones, artículos periodísticos, etcéte-



ra. También podríamos sumar la necesidad de conocer las resistencias colectivas a las mordazas, las epístolas entre hombres de letras, técnicas para ejercer o evitar las examinaciones, así como las formas del poder para imponer sus aparatos represivos.

Para ello deberíamos saber cómo se estudian los fórmulas de vituperar. Empero, como lo ha comentado Darnton:

No hay ningún modelo en general. No obstante, sí hay tendencias generales, en la forma en que se ha estudiado la censura durante los últimos 10 años. A riesgo de simplificar demasiado, yo citaría dos: por un lado, la historia que da cuenta de la lucha entre la libertad de expresión y los intentos de autoridades políticas y religiosas por reprimirla, y, por otro lado, la narración de las limitaciones de todo tipo que obstaculizan la comunicación (2014: 13).

Por otra parte, dado que las ideologías y culturas están determinadas por los intereses que las producen y la lógica específica de su campo de producción, metodológicamente Bourdieu propone lo siguiente para la ciencia rigurosa de los hechos intelectuales y artísticos: primero, un análisis de la posición de los intelectuales y de los artistas en la estructura de la clase dirigente (o en relación con esa distribución cuando no pertenecen a esa clase ni por origen ni por condición); segundo, un análisis de la composición de relaciones objetivas entre las posiciones que ocupan los grupos ubicados en situación de concurrencia por la legitimidad intelectual (metódicamente, la construcción de la lógica propia de cada uno de los regímenes de relaciones, relativamente autónomos del campo de poder y el intelectual, es la condición previa para saber la trayectoria social en tanto sistema de rasgos pertinentes a una biografía individual o colectiva); y tercero, la construcción de un *habitus* como sistema de las disposiciones socialmente constituidas que, en cuanto estructuras (estructuradas y estructurantes) constituyen el principio generador y unificador del conjunto de las prácticas e ideologías características de un grupo de agentes (Bourdieu, 2012: 33-34).

A partir de esto se busca generar un concepto que permita entender el acto más allá de lo punitivo y lo legal. Posteriormente se necesitará analizar el entramado de la cultura oficial, especialmente el ligado a los intelectuales y a los medios de comunicación para saber cuáles corrientes lo componían y quiénes participaban de él. Seguidamente, se deberá indagar la parte contraria, es decir, cuáles son los canales de la oposición y quiénes permanecen fuera del círculo de lo privilegiado. Así se obtendría una guía que presente motivos y formas por los cuales los Estados deciden implementar aparatos que regulen a la sociedad en su área artístico- cultural.²

2 Cabe destacar que la investigación está en la primera etapa de las aquí mencionadas.



Por último, al elegir abordar México y Brasil, se ha seleccionado el método comparativo para manifestar las igualdades, pero, sobre todo, las particularidades que rigieron a cada país en la forma de ejecutar actos censorios. Con ello se podrán determinar dos realidades distintas de lo que se expone como una misma acción: prohibir.

La censura y los proyectos culturales en México y Brasil

Superficialmente parece haber un choque entre los pensamientos promovidos por ambos regímenes frente a la fase bélica internacional y los reacomodos regionales de la modernidad. Mientras en Brasil, Getúlio Vargas pregonó un anticomunismo y un gobierno autoritario de inclinaciones fascistas y dictatoriales; en México, Lázaro Cárdenas procuró un perfil socialista y abiertamente antifascista, legitimado por la vía electoral y con deseos de mostrarse como una continuidad institucionalizada de la Revolución Mexicana. Sin embargo, a pesar de estas grandes diferencias, los dos principiaron identidades y discursos nacionalistas por medio de fabricaciones culturales específicas, usando grupos intelectuales para lograr definir sus proyectos sociopolíticos y regular las disidencias con Estados imperativos, centralistas y corporativistas.

Para seguir con nuestras discusiones, en primer lugar, se debe delimitar de qué forma operaron los mecanismos de crítica y corrección en cada Estado: de forma *a priori* o *a posteriori*; e ilegal o legal. El caso de Brasil expone sus intenciones dominadoras desde 1934, cuando se había buscado controlar la propaganda y sistematizar los medios de comunicación a través de la apertura del *Departamento de Propaganda e Difusão Cultural* (DPDC). Este cambió al Departamento Nacional de Propaganda (DPN) en 1938, concentrándose más en la prensa y la exposición de noticias. Finalmente tuvo otra transformación, durante 1939, al volverse el Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP).

Los vetos abiertamente legales iniciaron con la Carta Magna del *Estado Novo* (1937), donde la censura *a priori* se instauró con el artículo 122. A fin de garantizar el orden y la seguridad, el gobierno podía solicitar que un texto pasara por manos un censor o una autoridad, evitando la circulación de ideas de oposición.

El *Departamento de Imprensa e Propaganda* (DIP) fue un órgano regulador, subordinado directamente a Vargas, cuyo objetivo fue el control de la cultura y la información. Mantuvo divisiones específicas para vigilar radiodifusión, turismo, cine, teatro, difusión e imprenta. Así como coordinar e incentivar las relaciones entre la prensa y los poderes públicos. Es importante señalar que el DIP no se ocupó de administrar todas las actividades culturales, pues estas eran compartidas con el Ministerio de Educación y de Salud, entre otros (De Lima, 2017: 224-226).



En sus filas contó con varios funcionarios públicos que ejercieron como censores en categorías de: jefe, auxiliar, revisor o técnico. A pesar de esto, las formas en que debían examinar obras o documentos no estaban reglamentadas; dejando la actividad bajo el criterio de cada individuo. Eso explicaría porqué pocas veces se ejecutaron restricciones previas a la circulación de libros, películas o noticias; por ende, los casos aplicados *a priori* se observan como faltos de seriedad y eficacia. Para algunos académicos, esto se debió a cierta infiltración de intelectuales de izquierda en el sistema de control y a la posterior formación de una red de protección, donde los mismos hombres de letras se apoyaban y protegían entre sí. De allí que el gobierno tuviera que recurrir a otras formas de amonestación *a posteriori*, como la confiscación y destrucción de libros (De Lima, 2017: 239-240).

Un estilo de control distinto, entendido por las limitaciones del proceso bélico europeo, fue a través de la exención arancelaria de la importación de papel. Por este medio las empresas estaban obligadas a registrarse ante el gobierno, a fin de obtener el beneficio. Como resultado de este, varias publicaciones no obtuvieron su registro o fueron cerradas.

Asimismo, ha quedado comprobado que el DIP creó una lista de asuntos vedados de los cuales hablar o escribir. Ello indica la manipulación de información y la penalización para quienes, decididos a mantener posturas independientes o críticas, eran acreedores de castigos legales como prisión, multas monetarias o la confiscación de máquinas de imprenta. Hasta donde se sabe, estas puniciones estaban a cargo del aparato judicial, representado en el Departamento de Orden Político y Social (De Lima, 2017: 229-231).

También se observó, bajo el contexto de la Segunda Guerra Mundial, que la ruptura diplomática de Brasil con los países del Eje (1942) llevó a una persecución de los elementos nazis o fascistas; a la vez que se tornó obligatorio el uso del portugués en los medios de comunicación. Aunque la dictadura fuese permisiva con las tendencias de las derechas, no logró aceptar aquellos asuntos que rompieran con la homogeneización cultural, lingüística o ideológica. Así se señala que el objetivo del departamento era de corte estrictamente nacionalista-vargista (De Lima, 2017: 262-263).

Se deduce que todos los ideales que no comulgaron con el aparato estatal brasileño quedaron silenciados. Además, el gobierno logró la incorporación de diversos hombres de letras que fungieron como un cuerpo intelectual para justificar, construir y salvaguardar los principios culturales que mantuvieron al régimen. Los casos más claros fueron la revista *Cultura Política* editada por el DIP, el fomento para imprimir libros y los premios nacionales de literatura. Sin embargo, aún con todo esto, las doctrinas oficiales no fueron inequívocas, guardaron dentro de sí algunas disparidades y contradicciones; lo cual manifiesta las



subjetividades de los examinadores y de los productores de discursos prohibitivos (De Lima, 2017: 122-124; Da Silva, 2009).

A simple vista, el caso mexicano exhibe una práctica más híbrida, con esto nos referimos a que las proscripciones no fueron tan latentes a primera vista. Lo que se traduce en un caso más paradigmático, ya que muchos estudiosos han apostado por afirmar que no existía la censura como tal. A partir de nuestra propia definición, y de estas primeras indagaciones, nos parece que podría resultar simplista no considerar que la cooptación de datos (y talentos), así como la imposición de un sesgo intelectual, son formas de permear y amordazar.

En este país, las actividades correctivas estuvieron, en su mayoría, delimitadas moral o socialmente, es decir sujetas a la autocensura. Tampoco parece haber un sistema de vigilancia precedente a las publicaciones. Aún sin esos testimonios, la apertura del Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad (DAPP), ha dado pie para suponer que el régimen cardenista aplicó ciertas reprimendas.

El Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad (DAPP) se fundó el 31 de diciembre de 1936 y existió hasta 1939. Trató de moldear la opinión pública, la axiología y la formación cultural de la sociedad por medio de controles ministeriales. Su objetivo principal fue vigilar y rectificar las noticias que circulaban sobre el gobierno a nivel nacional e internacional. Buscando justificar el desarrollo modernizador de México, el cual todavía se percibía opacado por la violenta lucha revolucionaria, introduciendo datos de crecimiento, actitudes sociales positivas y fomentando una adhesión ideológica a los órganos oficiales post insurgentes (las cuales se proyectaban como un resultado democrático, organizado y racional del benéfico conflicto armado) (Pilatowsky, 2014: 91- 92).

Es altamente probable que el esquema del DAPP se basara en las oficinas de propaganda y publicidad de otros países, especialmente del caso alemán; pues a sus estatutos se anexaron los lineamientos del Ministerio de Ilustración Popular y Propaganda del Tercer Reich (estos establecían la acción del departamento, la censura, así como las corporaciones, institutos y asociaciones sujetas a vigilancia). Tanto el caso del Partido Nazi como el modelo cardenista, coinciden en el servicio de información de noticias, la supervisión cinematográfica, el refutar la mentira política del extranjero y la promoción del turismo (Pilatowsky, 2014: 91-92). Nosotros suponemos que esta misma formación y funcionamiento es aplicable al caso brasileño, donde las similitudes en los programas o proyectos, así como en la divulgación de estos, demuestran conocimiento y aceptación del modelo germano.

Aún con la existencia del DAPP, el Estado mexicano garantizó a nivel legal que no ejercería reprimendas y respetaría la libre emisión de opinión de la



sociedad; dando a entender que solo se buscaba generar un pensamiento coordinado sobre asuntos públicos (González, 2010: 115-124). Superficialmente parece que se cumplió la promesa, pues la libertad de prensa se dejó casi irrestricta, lo que llevó a arduas críticas por parte de muchas publicaciones adversas al régimen (Ojeda, 2016: 17). Se cree que esta apertura produjo ciertas regulaciones a *posteriori*, porque hay indicios de amonestaciones violentas en algunas impresas de la Ciudad de México.

El caso más emblemático, y por nosotros conocido, fue la revista *Rotofoto* (1938). Esta publicación, que alcanzó solo once números, resultó objeto de vilipendio cuando sus instalaciones fueron tomadas e incendiadas. La causa yació en su línea editorial y gráfica, donde abundaban críticas irónicas a los actores sociales y políticos del momento, así como a la vida pública que el país atravesaba (Barbosa, 2008).

Parece ser que fueron las películas las que pasaron por castigos aparentemente más sistemáticos, enérgicos y llevados a cabo a *priori*. El régimen de Lázaro Cárdenas dio continuidad a las disposiciones de la Oficina de Censura de la Secretaría de Gobernación, al exigir la revisión y aprobación de todo el material filmico (con formato de 35mm). La causa principal fue escoger qué se proyectaba sobre México en el exterior, específicamente en los Estados Unidos, con quien el gobierno se enfrentaba constantemente a causa de las políticas pos-revolucionarias, de corte nacionalista- antiimperialista, como fue el caso de la Expropiación Petrolera en 1938 (Vázquez, 2004: 169-170).

El DAAP se consolidó como un organismo de divulgación artística y transmisión ideológica. Se remitieron telegramas, memorándums, programas y spots de radio, grabaciones, memorias, revistas, censos, anuarios y reportes de labores. Igualmente, se hicieron filmes propagandísticos, inauguraron dos estaciones de radio, promovieron la circulación del diario *El Nacional* y editaron las revistas *Así es* y *Política Social* (del Partido Nacional Revolucionario, PNR). En estos organismos se engendró una línea temática clara y precisa, buscando erradicar cualquier pensamiento opositor o alterno. Todas estas producciones se remitían directamente a Secretarías y departamentos de Estado, pero también a universidades, prensa, centros de estudio o estaciones de radio.

La información que componía estos medios provenía de una cuidadosa selección de materiales, de la cual, el DAPP se encargaba de crear, recolectar y/o procesar. Se le daba preferencia a las colaboraciones positivas, que mostraran el lado virtuoso de Cárdenas y su gobierno. Los temas rechazados eran aquellos que mostraban una imagen de pobreza, desorden, marginalidad, falta de adhesión a la ideología revolucionaria o que ridiculizaran a la figura presidencial (Pilatosky, 2014: 103-109).



Es justamente esta intolerancia la que confirma que hubo censura, marcada por cierta preferencia ideológica-estética y por la cercanía al poder. Se dictaminaron negativamente varios filmes, se restringió la circulación de ciertas revistas (inclusive en el extranjero, por medio de embajadas) y se ocultaron textos de instituciones autónomas (como un informe del Banco Nacional de México). Los criterios, para seleccionar el repertorio apto para divulgar, pueden ser considerados como un tipo de represión que se ejerció antes y después de la creación periodística, artística y cultural. Aunque el DAPP no contara con censores profesionales (altamente instruidos), todos sus colaboradores fungían como críticos, porque aun con un órgano federal bien definido en objetivos, el mismo no mantenía una metodología laboral clara para realizar la selección de aprobación y tampoco se regían por leyes concretas.

La disolución del DAPP y su posterior denominación como Departamento General de Informaciones (DGI) marca un lapso de transformación general. El área modificó sus funciones (se le anexó el Archivo General de la Nación, por ejemplo), ya que el departamento pasó a ser parte de la Secretaría de Gobernación, obedeciendo órdenes directas del presidente. Una de sus nuevas especificidades fue la comunicación más ágil entre el poder ejecutivo y la ciudadanía, para favorecer el exhorto a la población de no difundir mensajes en idiomas distintos al castellano o al inglés. Pero, sobre todo, reemplazó la publicidad revolucionaria por la defensa de la democracia. Esto se entiende por el estallido de la Segunda Guerra Mundial, donde México prefirió mantener su perfil antifascista, unirse con el grupo de los Aliados y promover valores congruentes con estas posturas (Pilatowsky, 2014: 126-129). No obstante, aun con los cambios sistemáticos, el sentido de promoción de una verdad oficial continuó.

Para los dos casos latinoamericanos aquí discutidos, fue el horizonte social lo que enmarcó la práctica reguladora de discursos. Las particularidades históricas nos hablan de un deseo por rectificar la identidad nacional, en particular frente a los diversos caminos del liberalismo, el socialismo o el fascismo. Esto también sería lo que llevó a México y a Brasil a la tendencia denominada *populista* (señalada por prácticas sumamente cambiantes y peculiares, basadas en sus presidentes y en los requerimientos del momento). Se trató de difundir el patriotismo, salvaguardar Estados centralizados, y ejercer políticas multitudinarias, entre otros.

Como lo expresaría John Coetzee, en relación con los motivos que mueven a un equipo de regulación:

El censor actúa, o cree que actúa en interés de la comunidad. En la práctica, es frecuente que exprese la indignación de la comunidad o que imagine dicha indignación y la exprese; en ocasiones imagina tanto a la comunidad como la indignación de esta (Coetzee, 2007: 24).



Mirando detenidamente se aprecia el sentido político por el cual se crearon departamentos de información y comunicación, como el Departamento de Impresa e Propaganda (DIP) y el Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad (DAPP). Los dos regímenes demostraron una constante necesidad por controlar la circulación de ideas debido a la búsqueda de un sentimiento patriótico y nacionalista; de hacer lo mejor para el país, especialmente frente a la inestabilidad política; por la búsqueda de armonía social, el contexto bélico mundial y por el carácter fuerte de sus líderes (Stephanous, 2001: 12). Todos los discursos o ejercicios culturales que no convergieran con estos anhelos, o con esa corriente de pensamiento, debían ser si no eliminadas, al menos minimizadas.

A manera de conclusión

La justificación habitual para este tipo de vetos residió en los intereses nacionales. Por el bien común, el bien del Estado o la modernización, fueron esbozados aparatos para uniformar y cierta burocracia, relativamente experta. En el caso de Brasil fue un área más técnica, que incluyó leyes que oficializaron la vigilancia antes y después de la creación cultural; pero estas no siempre se aplicaron y el equipo de censores no tuvo lineamientos especiales para aplicar a todos los casos por igual. Para México no hubo ninguna clase de reglamento, ni una interpretación de cómo ejercer la centinela sobre los materiales o autores. Solo con el cine se impuso una revisión *a priori*, con lo demás se improvisó cuando los productos ya existían.

En estos dos países se constatan prohibiciones en periódicos, bibliotecas, emisoras de radio, escuelas y universidades. Se creía que yacía en las autoridades evitar los posibles daños a la sociedad y la amenaza de la degeneración moral. Por ende, la censura se produjo, más que con amonestaciones, en la imposición de cierta estructura de pensamiento, creando sus propios valores con la divulgación de discursos oficialistas (De Lima, 2016: 129).

Como se ha dicho, el carácter cultural de los gobiernos presentó bastantes afinidades, en especial en el tema del nacionalismo. Brasil y México buscaron, a toda costa, el ensalzamiento de ciertas categorías sociales, programas populares, héroes y mitos históricos. A la vez, tuvieron éxito en la cooptación de ciertas personalidades literarias para construir sus proyectos ideológicos. Muestra clara fue el nombramiento de Gabriel Lucio y Gonzalo Vázquez Vela en la Secretaría de Educación Pública con Cárdenas; mientras que en el país sudamericano estuvieron Almir de Andrade en el Departamento de Impresa y Propaganda y Gustavo Campanema en el Ministerio de Educación y Salud, por mencionar sólo algunos cargos públicos.



Una diferencia clave, en sentido cultural, fue la relación con la Iglesia Católica, por ejemplo. Si bien, tanto Cárdenas como Vargas impusieron Estados laicos, en México se aprobó toda clase de material anticlerical, mientras que en Brasil se promovió la literatura y el arte de corte religioso. Ello demuestra que los proyectos estaban conformados bajo dinámicas políticas precisas, exclusivos para ciertos actores sociales y se encontraban delimitadas por los contextos locales/regionales, aunque participaran a la vez de una tendencia global.

El hecho de que existieran, a nivel mundial, oficinas de esta índole corresponde, sin duda, a una ola creciente de los medios de comunicación masivos, así como al beneficioso uso de la publicidad gubernamental. En ese sentido, los organismos destinados a estos fines se asemejan los unos a los otros, puesto que compartieron esquemas y se inspiraron mutuamente, existiendo bajo un contexto tecnológico específico.

Finalmente, queda comprobado que la censura mantiene muchas más caras que simples actos punitivos contra personas o publicaciones. Algunas veces permea el *cliché* de expertos que deciden cómo y qué circular, cuando en realidad los filtros fueron complejos. La gran similitud del presente caso es que los dos Estados aspiraron a aplicar un sentido uniforme de la veracidad. Esta coerción sobre lo correcto es la que debe considerarse como un modo de vituperar, ya que es un método que limitó el mundo cultural, al mismo tiempo que asignó un solo modelo para todos. Siendo una violencia *silenciosa*, adaptable a varios esquemas políticos, religiosos y sociales.

No queda más que decir que el presente proyecto, aun embrionario, forma parte de un compromiso mucho más amplio por conocer América Latina. Hasta ahora, otros ya han hecho varios aportes sobre el tema, pero desde nuestra opinión, no han sido suficientes. Esta trama histórica puede ser retomada bajo miras teóricas recientes, descubrimientos documentales o nuevas reflexiones. Cuántas veces no se ha seguido la prohibición de libertades y palabras, cómo se siguen reproduciendo dichas estructuras inconscientemente o cuáles de estos valores no se han acomodado en nuestra lógica cultural. Es entonces, una vez más, que la historia nos permite entrever en el tiempo y el espacio algunas respuestas a los problemas que no se acaban, sino que trasmutan. ☸



Referencias

- AGUILAR PLATA, B. (2008). *La Revista Hoy: un ensayo de periodismo independiente en el régimen cardenista (1937-1940)*. Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- BARBOSA SÁNCHEZ, A. (2008). “Rotofoto, humor e ironía periodística”. En: Elzalde, Lydia (coordinadora). *Revistas culturales latinoamericanas, 1920-1960*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- BERGEL, M. (verano 2016/ 2017). “Para una historia de la no-lectura en América Latina. Los usos de los impresos en el proceso de popularización del aprismo peruano (1930- 1945)”. En: *Políticas de la Memoria*, Núm. 17. Recuperado de https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/78377/CONICET_Digital_Nro.c3062207-b025-4d3f-8d5c-6c05a64cc813_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- BOURDIEU, P. (2012). *Intelectuales, política y poder*, España: Eudeba.
- CARVAJAL EDWARDS, M. (2005). “Reseña de *El autor como productor* de Walter Benjamin.” En; *Aisthesis*, Núm. 38. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1632/163221380024>
- CHARTIER, R. (2000). *Las revoluciones de la cultura escrita*, España: Gedisa.
- CHARTIER R., et al (2000). *Cultura escrita, literatura e historia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- COETZEE, J. (2007). *Contra la censura. Ensayos sobre la pasión de silenciar*, México: Debate.
- DA SILVA, V. (2009). “La organización del campo intelectual en el Estado Novo (Brasil, 1937-1945)”. En: *XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*, San Carlos de Bariloche: Universitario Bariloche/ Universidad Nacional del Comahue. Recuperado de <http://www.aacademica.org/000-008/139>
- DARNTON, R. (2014). *Censores trabajando. De cómo los Estados dieron forma a la literatura*, México: Fondo de Cultura Económica.
- DE LIMA GRECCO, G. (2016). “La censura literaria: desarrollo conceptual y teórico, los efectos de su acción y su funcionamiento” En: *Anuario de Literatura*, Vol. 21, Núm. 1. Recuperado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2016v21n1p124/32023>



- DE LIMA GRECCO, G. (2017). *De la pluma como oficio a la pluma oficial: Estado y literatura durante los nuevos estados de Getúlio Vargas y Francisco Franco (1936-1945)*. Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, España.
- DE LUCA, T. (2011). “Produção do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) em acervos norte-americanos: estudo de caso”. En: *Revista Brasileira de História*, Vol. 31, Núm. 61.
- DÍAZ FRENNE, J. (2018). “Discos sediciosos y volantes prohibidos. La muerte de obregón entre la censura y el ingenio popular.” En: *Historia Mexicana*, Vol. 67, Núm. 4. Recuperado de <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/3566/3545>
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigiar y castigar*, México: Siglo XXI.
- FUNES, P. (2014). *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*, México: El Colegio de México.
- GONZÁLEZ SÁNCHEZ DE ARMAS, M. (2010). *Contexto, comunicación, persuasión, manipulación y propaganda en el conflicto petrolero México-Estados Unidos: El caso de la expropiación petrolera del 18 de marzo de 1938*. Tesis de doctorado, Universidad de Sevilla, España. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=23542>
- HALPERÍN, T. (2011). *Historia contemporánea de América Latina*, Argentina: Alianza Editorial.
- MOLINARI MORALES, T. (2012). *Dictadura, Cultura Autoritaria y Conflicto Político en el Perú. 1936 1939*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú. Recuperado de http://cybertesis.unmsm.edu.pe/bitstream/handle/cybertesis/2745/molinari_mt.pdf;jsessionid=EC9B-70CE8ACC67A4CE11D7F0A148A250?sequence=1
- NOVINSKY, A. (2002). “Os regimes totalitários e a censura” En: Carneiro, Maria Luiza Tucci (organizadores). *Minorias silenciadas: a história da censura no Brasil*, São Paulo: EDUSP / Imprensa Oficial do Estado/ FAPESP.
- OJEDA REVAH, M. (2016). “El cardenismo y el Frente Popular de León Blum. Dos proyectos de reforma social en el México y Francia de los años treinta.” En: *Cahiers d'études romanes. Revue du CAER*, Núm. 32. Recuperado de <https://journals.openedition.org/etudesromanes/5148>
- PEGENAUTE, L. (1997). “Traducción, censura y propaganda: Herramientas de manipulación de la opinión pública.” En: *Livius*, Núm. 8. Recuperado de <https://buleria.unileon.es/handle/10612/6398>



- PÉREZ GODOY, F. (2016). “La idea de Estado Moderno bajo la mira confesional: Tres censuras a “De iure naturae et gentium” (1672) de Samuel Pufendorf.” En: *Revista de Estudios Histórico Jurídicos*, Núm. 38. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rehj/n38/a16.pdf>
- PÉREZ MORALES, L. (2011). “Censura y Control. La Campaña Nacional de Moralización en los años cincuenta.” En: *Historia y Grafía*, Vol. 19, Núm. 37. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n37/n37a4.pdf>
- PILATOWSKY, P. (2014). *Para dirigir la acción y unificar el pensamiento. Propaganda y Revolución en México, 1936- 1942*. Tesis de doctorado, El Colegio de México, México. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/291831447_Para_dirigir_la_accion_y_unificar_el_pensamiento_Propaganda_y_revolucion_en_Mexico_1936-1942
- STEPHANOUS, A. (2001). *Censura no regime militar e militarização das artes*, Porto Alegre: Edipucrs. Recuperado de <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vU0TbWHZVaYJ:https://revistas.ufpr.br/historia/article/download/7941/5586+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=mx>
- TAPIA, M., B. AGUILAR y J. GONZÁLES (2014). *El lado oscuro de la persuasión*, México: Comunicación y Política Editores.
- VÁZQUEZ MATECÓN, Á. (2004). “La censura en el cine mexicano en los años cuarenta.” En: *Fuentes Humanísticas*, Vol. 16, Núm. 24. Recuperado de <http://fuenteshumanisticas.azc.uam.mx/index.php/rfh/article/view/417/403>
- WYLER, L. (2003). “Que censura?” En: *Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada*, Núm. 19.





Cine mexicano, emociones e identidad: dos visiones a través de la recepción cinematográfica

Mexican Cinema, emotions and identity: two visions through film reception

Lucila Hinojosa-Córdova

Universidad Autónoma de Nuevo León (México)

<http://orcid.org/0000-0003-0541-5347>

lhcordova@hotmail.com

Recibido: 6 de noviembre de 2020

Aprobado: 28 de abril de 2021

Resumen

El cine mexicano experimenta un buen momento, una nueva generación de realizadores están produciendo películas que están atrayendo de nuevo a los públicos a las salas de cine, públicos que también viven un cambio generacional, de tal manera que podemos decir que el cine mexicano vive una nueva Época de Oro en el siglo XXI. El propósito de este trabajo es presentar una mirada a la recepción que de las películas mexicanas recientes tienen sus públicos, jóvenes y adultos mayores, explorar las emociones que les provocan y los estados de ánimo que presentan antes y después de exponerse a estas películas, así como si experimentaron identificación con los personajes. La metodología fue mixta, utilizando la encuesta y el focus group como técnicas de investigación, las películas que se usaron como ejemplo fueron *Nosotros los Nobles* y *No se aceptan devoluciones*. Los resultados muestran que los adultos mayores fueron más reflexivos al expresar las emociones que las películas despertaron en ellos, mostraron una mayor empatía hacia las situaciones que vivían los personajes y lograron identificarse más con éstos, sin embargo, entre los jóvenes, si bien expresaron respuestas más contradictorias entre sí, en algunos de ellos logramos descubrir que estas dos películas mexicanas despertaron en algunos de ellos emociones intensas, incluso sorprendentes como la nostalgia, la cual se hubiera esperado más entre los adultos mayores.

Palabras clave: cine mexicano, recepción, emociones, identidad.

Abstract

Mexican cinema is experiencing a good time, a new generation of filmmakers are producing films that are bringing audiences back to cinemas, audiences that also undergo a generational change, so that we can say that Mexican cinema lives a new Golden Age in the 21st century. The purpose of this work is to present a look at the reception that recent Mexican films have their audiences, young people and older adults, explore the emotions they provoke and the moods they present before and after being exposed to these films, as well as whether they experienced identification with the characters. The methodology was mixed, using the survey and focus group as research techniques, the films that were used as an example were *We the Nobles* and *Returns are not accepted*. The results show that older adults were more thoughtful in expressing the emotions that the films aroused in them, showed greater empathy for the situations that the characters lived and managed to identify more with them, however, among the young people, although they expressed more contradictory responses to each other, in some of them we managed to discover that these two Mexican films aroused in some of them intense emotions, even surprising as nostalgia, which would have been expected more among older adults.

Key words: Mexican Cinema, reception, emotions, identity.

Introducción¹

El cine mexicano vivía un buen momento hasta que inició la pandemia del COVID 19 a nivel mundial². El *Anuario Estadístico de Cine Mexicano 2019* reportó una producción de 216 largometrajes, de los cuales se exhibieron 101 en las salas de cine comercial. La producción es la más alta en la historia del cine nacional, aunque los estrenos fueron menos que en el 2018 (115 películas), las estadísticas de los últimos años muestran un constante crecimiento en la producción y exhibición, en particular desde 2010, de acuerdo a los *Anuarios Estadísticos de Cine Mexicano* (Autor, 2018).

Tabla 1. El cine mexicano en números

	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Pantallas cinematográficas	4,905	5,166	5,303	5,547	5,678	5,977	6,225	6,633
Películas extranjeras estrenadas	313	321	319	364	330	334	317	336
Asistencia total*	190	205	228	248	240	286	321	338
Películas mexicanas estrenadas	56	62	67	101	68	80	90	88
Asistencia a ver películas mexicanas*	11.5	13.5	10.9	30.1	24	17.5	30.5	22.4
Ingresos en taquilla**	9,032	9,755	10,674	11,860	11,237	13,334	14,808	16,142

Fuente: con información de los Anuarios del IMCINE.

La historia reciente del cine mexicano muestra que éste se había estado recuperando luego de una época de crisis resultado de las políticas adoptadas para integrarse al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994,

1 En esta investigación colaboró Saraí Yescas Martínez, estudiante de noveno semestre de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, como parte de las actividades de su estancia de investigación durante el semestre agosto-diciembre de 2019.

2 Este trabajo se presentó como ponencia en XIX Congreso Internacional de Teoría y Análisis Cinematográfico, SEPANCINE 2020, realizado por la Universidad Autónoma de Querétaro, en Santiago de Querétaro, Qro., los días 21, 22 y 23 de octubre de 2020.

(*) Millones de personas

(**) Millones de pesos



ahora llamado T-MEC (Tratado entre México, Estados Unidos y Canadá). Entre las políticas adoptadas, la más crítica fue la de las modificaciones a la Ley Federal de Cinematografía relativa a la exhibición, ya que en la legislación vigente hasta 1992 se establecía que el 50% de las pantallas debían destinarse a la exhibición de películas mexicanas, pero con la reforma se redujeron a 10%. Esto devino en una caída de la producción y la exhibición y, por ende, en el consumo de películas nacionales. Sin embargo, nuevas generaciones de cineastas han venido trabajando más con voluntad que con recursos financieros, propiciando que la industria se haya recuperado hasta el 2019.

Hasta hace pocos meses, habíamos visto que una nueva generación de realizadores estaba produciendo películas que estaban atrayendo de nuevo a los públicos a las salas de cine, públicos que también viven un cambio generacional, de tal manera que podemos decir que el cine mexicano producido en este siglo vive una nueva Época de Oro, sobre todo a partir de la última década, como se aprecia en la Tabla 1 mostrada más arriba.

Por un lado, películas comerciales como *No se aceptan devoluciones* (Eugenio Derbez, 2013) y *Nosotros los Nobles* (Gary Alzaraki, 2013), empezaron a atraer de nuevo a los públicos a las salas a ver cine mexicano, siendo aceptadas, comentadas y recomendadas. Por otro lado, las recientes premiaciones de cineastas mexicanos como Alejandro González Iñárritu, Guillermo del Toro y Alfonso Cuarón, quienes han llamado la atención tanto a nivel nacional como internacional con sus producciones de calidad, son síntomas de que estas nuevas generaciones de cineastas, así como de públicos de todas las edades están dando impulso a esta nueva época para nuestro cine.

En este contexto surge el propósito de este trabajo: presentar una mirada a la recepción que de las películas mexicanas recientes tienen estos públicos, jóvenes y adultos mayores, explorar las emociones que les provocan y los estados de ánimo que presentan antes y después de exponerse a estas películas, así como si experimentan identificación con los personajes. Algunas de ellas, como las mencionadas *No se aceptan devoluciones* y *Nosotros los Nobles*, son películas que tuvieron gran éxito comercial primero en la taquilla de los cines, luego se exhibieron en la televisión abierta y ya circulan en plataformas de *streaming* para quien quiera verlas. Algunas de estas películas, como *Roma* (Alfonso Cuarón 2018), empezaron a exhibirse primero en plataformas digitales como Netflix y luego pasaron a las salas de cine comercial, fenómeno que también está modificando los modos tradicionales de exhibición cinematográfica y de recepción de los espectadores.

Estas nuevas películas, en su mayoría del género de comedia, tienen como trama situaciones de la vida cotidiana en la que se ven involucrados distintos



sectores sociales, quienes viven problemáticas económicas, sociales y culturales que emocionan y con las que se identifican los espectadores, además de contar con actores y actrices reconocidos en el ambiente cinematográfico mexicano. De ahí que el objetivo de esta investigación es explorar de qué manera influyen estas nuevas películas mexicanas en las emociones y estados de ánimo de los espectadores, qué factores están detrás de estas manifestaciones y si los espectadores encuentran elementos de identificación con los personajes.

Las preguntas que dieron origen al estudio fueron: ¿qué emociones despiertan las nuevas películas mexicanas en los espectadores jóvenes y adultos mayores?, ¿cuáles son los estados de ánimo de los espectadores asociados a la recepción cinematográfica de estos films?, ¿qué elementos de identidad encuentran en los personajes y situaciones que se ven representados?, ¿existen diferencias entre los procesos de recepción cinematográfica de jóvenes y adultos mayores?, y si existen, ¿cuáles serían éstas?

Este estudio es conveniente porque los trabajos de recepción cinematográfica son escasos tanto en el campo de la comunicación como en el de los estudios filmicos, y si bien existen datos estadísticos que nos describen de manera cuantitativa los alcances en asistencia e ingresos en taquilla de estas películas, no nos dicen mucho acerca de cómo las interpretan o significan sus espectadores. Los estudios filmicos tienen la particularidad de ser multidisciplinarios, son un entrecruce entre las ciencias sociales y las humanidades, se ven permeados por disciplinas como la historia, la sociología, la psicología, la antropología, las artes visuales, la semiótica, la estética y la comunicación, de ahí que los aportes de esta investigación para estos campos de conocimiento.

En su aspecto metodológico, sin llegar a ser una réplica, en este trabajo se utiliza el método mixto empleado por Anna María Fernández (2016), quien realizó un estudio similar en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, haciendo algunos ajustes a los instrumentos de medición facilitados por la investigadora para adecuarlos al contexto de la ciudad de Monterrey, Nuevo León. Los resultados de ambos estudios podrían dar inicio a una red de investigación.

Las delimitaciones de esta investigación se suscriben a analizar los procesos de recepción de dos películas: *No se aceptan devoluciones* y *Nosotros los Nobles*. Se seleccionaron estas dos películas por considerar que su contenido es pertinente para los propósitos del estudio porque fueron las que obtuvieron el mayor ingreso de taquilla en el 2013, siguen disponibles en diversas plataformas audiovisuales y el público las sigue viendo. Las variables de análisis son las emociones, estados de ánimo e identificación con los personajes que se derivan de los procesos de recepción de espectadores de dos grupos etarios, adultos mayores y jóvenes.



Marco conceptual

Elementos para una aproximación teórica a la recepción cinematográfica

Según Hernández-Santaolalla (2011), en el ámbito literario es reconocido que Hans Robert Hauss fue quien primero se refirió a una Teoría de la Recepción (o Estética de la Recepción) en su conocida conferencia dictada en la Universidad de Constanza en abril de 1967, titulada *La historia literaria como una provocación a la ciencia literaria*, a través de la cual invita a reescribir la historia de la literatura a partir del proceso de recepción de los lectores de las obras, más que sobre las obras en sí mismas.

Hauss, junto a Wolfgang Iser y Hans-George Gadamer, sentaron las bases de un cambio de paradigma en la visión histórica de la literatura, cambio que significó un parteaguas en la concepción de la obra de arte literaria que se descentra de sí misma para enfocarse ahora en la interpretación y significado que le confiere el lector, lo que se realiza en el proceso de recepción. En este sentido, la obra se construye y reconstruye por el lector con base no sólo en las características del texto, sino también del propio lector y su contexto, en otras palabras, de su “horizonte de expectativas”. En estos principios se funda lo que se conoce como teoría de la recepción.

Una de las principales novedades de la teoría de la recepción es la negación de que los textos posean un significado objetivo y unívoco, aquel que le confirió su autor y que permanecerá inalterable a lo largo del tiempo. De esta forma, lo que promueven Jauss y sus colegas teóricos de la Universidad de Constanza es, ante todo, una *rehabilitación del lector* (citado en Hernández-Santaolalla, 2010: 203), pues es éste quien, dependiendo de su situación (horizonte de expectativas), actualizará de una forma, u otra, dichos textos.

La idea del “horizonte de expectativas” nace de las ideas de Hans-Georg Gadamer, pero es Karl Mannheim, sociólogo, quien precisa más el término; éste explica cómo un conjunto de normas estructura el pensamiento de una sociedad en un espacio – tiempo concreto. Este horizonte de expectativas está dividido en dos: la expectativa del autor (fijo) y la del receptor (que cambia conforme las generaciones y cambios sociales), lo que explicaría, en su caso, las diferencias que pudiera haber entre los procesos de recepción fílmica de espectadores de distinto sexo, edad, educación, estrato socio-económico, valores culturales.

Las teorías de la recepción, centradas en los efectos que provoca el consumo cinematográfico, subrayan las diferentes facetas de la experiencia fílmica. Esto se explica así: el significado de un texto no viene impuesto por ninguna instancia, sino que se ajusta en cada caso en una negociación con los marcos de referencia, las motivaciones y la experiencia de la propia persona o receptor; en pocas palabras, el significado del texto es la experiencia de cada lector.



Estos principios, generados primero desde la literatura, sumados luego a las contribuciones provenientes de la semiótica, la sociología, el psicoanálisis y la psicología cognitiva, sentaron las bases para una nascente teoría de la recepción cinematográfica que han contribuido a consagrar, entre otros autores, Umberto Eco, Janet Staiger, Robert Allen y Douglas Gomery, y Lauro Zavala (éste último en México).

Las principales aportaciones de estas contribuciones se pueden resumir en: a) el espectador no existe de modo abstracto, sino que ha de ser considerado en su marco cultural e histórico, es decir, que el espectador es una construcción social; b) el significado del texto depende del contexto social del espectador; c) hay una dialéctica negociadora entre la ideología propuesta por el texto y la propia situación social del espectador; y d) el estudio sobre el consumo de películas ha de ser empírico.

La emoción fílmica

En un análisis de las teorías cinematográficas que abordan el tema de las emociones, Zumalde (2011) señala que no se dispone de una idea consensuada acerca del modo en el que los textos fílmicos activan, promueven y administran la emotividad del espectador, enfatizando que existe una bipolaridad entre las teorías enfocadas al lector y su contexto, y las orientadas sólo al texto.

Entre las primeras están las derivadas de la psicología, desde donde se expone que la emoción es producto de la confluencia de factores físicos y mentales. Plutchik (citado en Zumalde, 2011: 4), menciona que se trata, si se prefiere, de un estado anímico o una experiencia afectiva compleja que comprende cierto estado de conciencia y determinadas reacciones fisiológicas y que las discrepancias entre los expertos son a la hora de calibrar las relaciones y vínculos entre esos factores psicológicos y orgánicos de la emoción.

Por su parte, William James y Carl Lange (citados por Zumalde, 2011), desarrollaron una teoría llamada teoría somática o periférica de las emociones, donde afirmaban que los estímulos provocaban alteraciones fisiológicas en el organismo, de lo que derivaba el estado de conciencia, donde el *timing* de la emoción comprendería dos estadios, uno fisiológico y otro anímico, unidos por una relación causa-efecto.

En otra perspectiva, Walter Cannon y su discípulo Philip Brad (también citados en Zumalde, 2011), afirmaron que la experiencia emocional y la alteración fisiológica no ocurren en una relación causa-efecto, sino que, integrando el papel del sistema nervioso central, en especial del tálamo en las emociones, transformaron el modelo mecánico de James y Lange por uno interactivo, donde



las respuestas física y psicológica se desencadenan simultáneamente y en acción conjunta.

La hipótesis de Cannon-Brad es la más aceptada en la ciencia psicológica hoy en día y se nos ofrece como base operativa para explicar el fenómeno de la emoción estética, asociada a la emoción filmica. Por lo pronto sabemos que esa amalgama de fenómenos psicológicos y respuestas orgánicas es la reacción de nuestro organismo a un estímulo interno o externo, en este caso nos referimos a la película como estímulo en la interacción sujeto con el texto (la película), su lectura e interpretación.

El cognitivismo vino a revolucionar los argumentos de las teorías psicológicas y psicoanalíticas de la época que veían al espectador filmico como un sujeto pasivo, destacando en su lugar el papel activo del espectador y su participación en la decodificación y las experiencias afectivas vinculadas a la visión de las películas: la emoción filmica forma parte de un ciclo combinado de percepción, cognición y acción, lo cual supone un sujeto activo que experimenta un circuito causal que conduce de los mecanismos perceptivos a la respuesta emocional, pasando por el procesado cognitivo.

Greg W. Smith (citado en Zumalde, 2011: 13) resume con bastante precisión las virtudes del enfoque cognitivo cuando afirma que el estudio de las emociones filmicas ha de abordar en extenso todos los mecanismos que la provocan, desde la iluminación a las convenciones de género, pasando por la puesta en escena, la gestualidad de los actores, la gestión de la cámara, el sonido, la música, los recursos narrativos, englobando estos factores o agentes en el concepto de *estilo*, los que provocan las reacciones afectivas en el espectador cinematográfico. A su entender, dice Smith, la película no hace sentir a la gente, sino que les invita a sentir de determinada manera y el espectador puede o no aceptar este ofrecimiento.

Identificación y emociones en la experiencia cinematográfica

En otro orden de ideas, pero también en el contexto de la teoría de la recepción, están las teorías que vinculan las emociones al sentido de identificación, es decir, que el espectador se sienta identificado con alguno de los personajes de una película tiene que ver también con las emociones que éste despierte en él o en ella, como lo señalan Igartúa y Muñiz (2008). En la actualidad existe un amplio consenso al afirmar que la identificación con los personajes (o con los protagonistas, en plural) constituye un concepto central para comprender y explicar los procesos y efectos de las obras de ficción asociadas a un entretenimiento mediático como el que ofrece el cine (Igartúa y Muñiz, 2008).



La identificación con el personaje es un mecanismo en el que las personas experimentan una narración desde dentro, como si lo sucedido en la película les estuviera pasando a ellos. Existen varios conceptos multidimensionales que explican diferentes procesos, entre estos están: empatía emocional, empatía cognitiva, la absorción en el relato y la atracción personal hacia los personajes. Explicando:

1. Empatía emocional: la capacidad de sentir lo que los personajes sienten.
2. Empatía cognitiva: tomar la perspectiva del personaje (ponerse en sus zapatos)
3. La absorción en el relato: la sensación de sentirse el personaje y la pérdida de autoconciencia.
4. La atracción personal hacia los personajes: tiene tres subprocesos que son la valoración positiva, la percepción de similaridad y el hecho de querer ser como los personajes (Igartúa y Muñiz, 2008, p. 34).

La identificación es un proceso imaginativo y no una emoción o actitud. La persona tiene una pérdida de autoconciencia paulatina y el remplazo temporal de la identidad propia por el del personaje. Esta identificación se puede interrumpir cuando el espectador es consciente de sí mismo por situaciones externas, un estímulo o la finalización de la película.

Igartúa y Muñiz (2008) señalan que el entretenimiento mediático balancea de manera positiva el concepto de disfrute, se iguala con la experiencia de estados emocionales placenteros por el consumo de una película determinada. Sin embargo, hay productos de ficción que están diseñados para estimular estados emocionales negativos, como lo serían las películas de terror.

Cine y emociones en Guadalajara: un estudio antecedente

Un estudio relativamente reciente de Anna María Fernández señala que, “cuando salimos de ver una película pensamos y sentimos, revivimos y hablamos, se pudiera decir que todavía danzamos con las frases, las imágenes, la música, los escenarios, los colores...” (Fernández 2016: 532). El cine causa emociones, percepciones e involucra los sentidos, destaca la autora, tiene una habilidad para juntar masas y es un instrumento para el conocimiento de la sociedad, sus reflejos y conductas. Desde la perspectiva de la comunicación crea y recrea, influye y educa, comunica y socializa, mueve y conmueve.



Fernández (2016) llevó a cabo un estudio de la recepción cinematográfica en Guadalajara de dos películas mexicanas que describen ciertas situaciones del país: *El Infierno* (Estrada, 2010) y *Hecho en México* (2012). Su investigación se centró en profundizar en las emociones que despertaron estas dos películas tanto en jóvenes como personas de la tercera edad. Utilizando una técnica mixta, un sondeo preliminar y luego la técnica de los grupos focales, la investigadora trabajó con cuatro grupos durante 2014 y 2015. Primero les aplicó un cuestionario previo al visionado de la película y posterior al visionado realizó un focus group con los dos grupos etarios.

Entre sus resultados encontró que a los mayores les agrada el cine en general y el mexicano en particular, y dicen acudir a las salas donde se proyectan películas mexicanas varias veces al año, las ven también en televisión, video o computadora, los géneros de comedia, el cine social e histórico, romántico y musical, son los que más les agradan.

En el caso de los jóvenes, éstos acostumbran ver películas mexicanas tanto en salas cinematográficas como en los dispositivos electrónicos, y los géneros acción/aventura, social/histórico, suspenso/misterio, comedia y ciencia ficción son los que más aprecian, según declararon.

Entre sus conclusiones, la autora destaca que entre los adultos mayores sobresale la reflexión más profunda, menos automática y lineal, menos ideologizada, más densa y pensada, tamizadas por el conocimiento empírico y las experiencias a lo largo de la vida. En cambio, entre los jóvenes prevalece “la frescura de la inocente sorpresa, la diversidad de interpretaciones, el gusto por lo bueno de la vida, o en ocasiones una ideología hipercrítica enquistada en ocasiones” (Fernández, 2016: 592).

Método y técnicas de trabajo

El presente estudio se llevó a cabo tomando como ejemplo el estudio de Fernández (2016) realizado en Guadalajara, en lo que respecta a la metodología. Es un estudio con un enfoque mixto, utilizando las técnicas de la encuesta y el focus group, el cual se realizó en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, durante el semestre enero-junio de 2019 y donde se utilizaron las películas *No se aceptan devoluciones* (Eugenio Derbez, 2013) y *Nosotros los Nobles* (Gary Alazraqui, 2013) para analizar su recepción cinematográfica entre dos grupos etarios, jóvenes y adultos mayores. Se contactó a la investigadora Fernández vía correo electrónico para hacerle saber que se quería realizar una investigación semejante a la realizada por ella, en lo cual estuvo de acuerdo, incluso nos proporcionó los instrumentos que utilizó, los que se adecuaron al contexto de esta investigación (ver Referencias).



Los supuestos de partida propios de esta investigación fueron los siguientes:

- Los jóvenes y adultos mayores experimentan diferentes emociones y estados de ánimo al exponerse al visionado de las películas mexicanas.
- Las personas mayores de edad muestran mayor empatía hacia los personajes de estas películas que los jóvenes.
- Las personas mayores de edad se sienten más identificados con los personajes que los jóvenes.

El universo de estudio fueron dos grupos etarios diferentes, jóvenes y adultos mayores. Los jóvenes de entre 18-25 años y los adultos mayores de entre 55-98 años. La muestra fueron seis grupos, tres de cada rango etario, el tamaño total de la muestra fue de 35 jóvenes y 41 adultos mayores. En ambos grupos etarios se cuidó que hubiera paridad de género. Ambas muestras se seleccionaron de manera discrecional, utilizando el método de “bola de nieve” en el caso de los jóvenes para reunirlos, y con los adultos mayores se recurrió a vecinos y familiares, así como a estancias y asilos para reclutar a los participantes, con autorización de sus cuidadores.

Las técnicas que se emplearon fueron la encuesta y focus group, y los instrumentos un cuestionario inicial, el cual se aplicó antes del visionado de la película, y una guía de preguntas, una grabadora y un diario de campo para documentar la relatoría de los focus group realizados luego de ver la película. Con ayuda de un grupo de estudiantes de 6º semestre de la licenciatura en ciencias de la comunicación, se integraron equipos de trabajo para participar en el proyecto. El estudio se llevó a cabo durante el semestre enero/junio 2019.

Como procedimiento para el trabajo de campo, a tres de los grupos se les aplicó primero un cuestionario previo a la visión de la película *No se aceptan devoluciones* para determinar sus estados de ánimo antes de ver la película, se les exhibió la película y luego se realizó la discusión grupal al finalizar ésta. A los otros tres grupos se les aplicó el mismo procedimiento con la película *Nosotros los Nobles*. Se escogieron estas dos películas por la gran aceptación que han tenido entre el público, como se señaló en la Introducción.

Posterior a la realización del trabajo de campo se hizo la codificación de los cuestionarios previos y se redactaron las transcripciones correspondientes para su ulterior análisis e interpretación y con ello hacer la comparación entre el antes y el después de ver las películas.



Resultados

En total participaron 76 personas en el estudio, 35 jóvenes y 41 adultos. Los adultos provenían de los municipios de Monterrey, Guadalupe, Apodaca, Santa Catarina y Zuazua; los jóvenes eran de los municipios de San Nicolás, Monterrey, Guadalupe, Escobedo, Apodaca, San Pedro. La mayor parte de la muestra era de clase media.

De los jóvenes, 24 dijeron contar con estudios universitarios, uno con estudios técnicos y 10 con bachillerato. De los adultos, sólo 7 dijeron contar con estudios universitarios, 11 con educación primaria, 8 con secundaria, 3 con bachillerato, 7 estudios técnicos, 5 no estudiaron.

Resultados del cuestionario previo a la visión de las películas

Los resultados de la aplicación de los cuestionarios previo a la exhibición de la película fueron los siguientes.

¿Le gusta el cine?

De las 76 personas, sólo tres adultos mayores contestaron que “no”, el resto de los adultos mayores y todos los jóvenes respondieron que “sí”.

¿Cuántas veces va al año a las salas de cine?

Aquí 24 adultos mayores respondieron que de 1 a 5 veces al año, 7 van de 5 a 20 veces, 4 más de 20 veces, 3 nunca y uno no contestó. En el caso de los jóvenes los resultados fueron muy diferentes: 9 van de 1 a 5 veces al año; 12 van de 5 a 20 veces; 16 van más de 20 veces; ninguno contestó no ir nunca.

Siguiendo con otra pregunta donde se evidencia la brecha generacional y como la tecnología ha alcanzado el modo de vida de las personas:

¿Con qué frecuencia acostumbra ver películas en la televisión, videos o computadora en casa?

De los 41 adultos mayores, 13 contestaron que de 1 a 5 ocasiones ven películas en la televisión, videos o computadora en casa; 6 las ven de 5 a 20 veces; 6 más de 20 veces. De los 35 jóvenes, 15 contestaron de 5 a 20 veces por año; 13 más de 20 veces; 6 de 1 a 5 ocasiones y sólo uno contestó que nunca.

¿Qué tipo de películas prefiere?

De los adultos mayores, 15 contestaron que la comedia, 10 de drama, 9 de aventuras, 9 románticas, 6 de terror y 3 de tipo social. Entre los jóvenes, también



el género comedia fue el más recurrente con 13 frecuencias, 9 de aventuras, 7 de drama, 6 románticas y de terror, y 5 de tipo social. Los dos grupos etarios coincidieron en que el tipo de película que prefieren es el de la comedia.

¿Le gusta el cine mexicano?

A esta pregunta contestaron que “sí” 38 de los adultos mayores y 26 de los jóvenes.

¿Cómo se siente usted como mexicano?

Esta pregunta era abierta. Entre los adultos mayores predominaron los sentimientos de “orgulloso”, “feliz”, “contento”, y en menor medida “decepcionado” y “defraudado”. Entre los jóvenes también predominó el sentimiento de “orgulloso”, y pocos contestaron “me da igual”.

¿Cuál diría que es su estado de ánimo hoy?

Las opciones de respuesta eran “positivo”, “negativo”, “ni positivo ni negativo”. De los adultos mayores, 34 contestaron que se sentían “positivos”, sólo 3 dijeron que “negativos”. Entre los jóvenes, 22 contestaron que “positivos” y 7 que “negativos”.

¿Qué emoción experimenta más habitualmente en su vida?

Entre los adultos mayores, 29 dijeron que “alegría”, 7 “afecto/amor”, 2 “tristeza”, 2 “miedo”, y solo uno “enojo”; 18 de los jóvenes dijeron que “alegría”, 10 contestaron que “afecto/amor”, 4 “enojo”, 2 “miedo” y sólo uno “tristeza”. Otra respuesta interesante, donde se constata la diferencia entre adultos mayores y jóvenes, los adultos mayores experimentan más alegría que los jóvenes.

¿Tiene esperanza de que el futuro para México sea mejor que ahora?

27 de los adultos mayores piensa que “va a ser mejor que ahora”, 8 que “va a ser igual” y 6 “peor que ahora”. Entre los jóvenes hay menos esperanza, 16 contestaron que “va a ser igual que ahora”, 11 “mejor” y 8 “peor”.

¿Cuáles son los principales problemas que enfrenta México actualmente?

Aquí las opciones de respuesta no eran excluyentes, los participantes podían contestar más de una opción. Para 24 de los adultos mayores fue la “inseguridad”, 16 contestaron que la “economía”, 13 la “corrupción”, 3 la “educación” y uno “otros”. De los jóvenes, 25 dijeron que la “corrupción”, 19 la “inseguridad”, 6 la “educación”, 4 la “economía”, y 8 mencionaron “otros”. Aquí vemos diferencias en la percepción y jerarquización de los problemas que aquejan al país,



mientras que más de la mitad de los adultos mayores contestaron que es la “inseguridad”, para los jóvenes es la “corrupción”.

Resultados de los focus group

Nosotros los Nobles

Sinopsis: es una película (género comedia) mexicana, dirigida por Gary Alazraqui y escrita por los guionistas Adrián Zurita y Patricio Saiz.

Tres jóvenes viven mimados junto a su padre, un rico empresario, pero no pueden acceder a la fortuna familiar y son obligados a buscar trabajo. Cuando Germán Noble (Gonzalo Vega), el padre, se da cuenta que los haraganes de sus hijos, Javi (Luis Gerardo Méndez), Bárbara (Karla Souza) y Charlie (Juan Pablo Gil), están tirando sus vidas por la borda, decide fingir la quiebra de su empresa para darles una lección, haciéndoles creer que todas sus propiedades fueron embargadas: los deja sin coches, celulares y tarjetas de crédito, los lleva a vivir a un vecindario pobre, los hace cambiarse de apellido y cortar contacto con todos sus amigos para salir adelante haciendo algo que ninguno de ellos había hecho antes... trabajar. Será bajo esas condiciones donde los hijos de Germán aprenderán cuál es su valor sin un apellido, fortuna y posición social. Mientras que el propio Germán aprenderá una lección: su error no fue educar a sus hijos con mano suave, sino que prefirió ser empresario que ser papá.

Adultos mayores

A continuación se presentan los resultados del grupo de discusión de los adultos mayores a quienes se les expuso al visionado de la película *Nosotros los nobles*. Se hizo una selección de las respuestas más significativas para el propósito del estudio.

¿Les gustó la película?

Sí, fue una película con mucho mensaje (Adelina.)

Sí, porque es una muestra de valores familiares que al paso del tiempo se degradan (Gilberto).

¿Cómo se sienten después de haber visto la película?

Bien, porque en la historia se rescatan muchos valores (Elsa).

Contentos de ver una película con muy bonito mensaje de la familia, aunque hay hijos que los padres todavía los están manteniendo en lugar de ponerse a trabajar (Adelina).

Así es la vida, cuando los hijos crecen, los padres aprendemos de ustedes, al final del día todos aprendemos lecciones a través de fracasos y triunfos (Martín).



¿Qué emociones sienten después de ver la película?

Alegría (Roberto).

Alegría (Delia).

Yo sentí mucha emoción, es una película que refleja las cosas de la vida (Socorro).

De todo un poco, son unos sentimientos encontrados, pero muy bonitos de la película (Ramiro).

¿Qué emociones eran las más intensas mientras veían la película?

Enojo cuando a mediados de la película el personaje de Peter quiso extorsionar al padre (Pilar).

Enojo por el tema de acoso sexual laboral (Gilberto).

Sentí enojo cuando la mujer se aprovecha del muchacho (Roberto).

¿Cuál es su estado de ánimo después de ver la película?

Me hace recordar toda mi vida después de ver la película, alegría y un poco de tristeza porque no valoramos nada (Juan Manuel).

Tuvo un impacto positivo (Regino).

Me sentí reflexivo, por la problemática que pasaba de la familia (Sergio).

Los padres deben de enseñar a los hijos a no darles todo a manos llenas, a ganarse sus propias cosas y a respetar lo que tienen (Juany).

¿Cómo se siente como mexicana después de haber visto la película?

Me vi reflejada en la historia, en mi familia somos muchísimos y nos inculcaron a ganarnos nuestras propias cosas (Ana).

Me siento bien como mexicana, ser correctos humildes y trabajadores son las enseñanzas que los padres deben de darles a los hijos (Francisca).

Equivocarse es parte de crecer y así se aprende (Martín).

¿Se siente identificado con algún personaje?

Me sentí identificado con el papá (Martín).

Me sentí identificado tanto con el padre como con los hijos (Roberto).

Con los jóvenes que saben mucho y un poco a la vez (Adelina).



¿La película les ha hecho reflexionar sobre un tema en particular? ¿Qué tema o temas?

Fue una experiencia idónea, no debemos darle todo a los hijos, debemos saber darles con medida y hacerlos hombres de bien (Pilar).

A los hijos que enseñaron a trabajar y a respetar, en México no hay valores porque muchos de los jóvenes de hoy, no respetan a sus mayores (Roberto).

¿Qué valores enseña la película?

Valoremos mucho o poco lo que tenemos y lo que nuestros padres hacen por nosotros (Delia).

El valor más grande fue la solidaridad (Ana).

Tenemos que portarnos bien con los demás y no andar deseando lo que no es de uno, amor, respeto. La gente que gobierna ya no respetan a nadie, ya no hay respeto, se pone a decir que no son letrados y que esto y que el otro en lugar de decir cómo vamos a resolver todo (Adelina).

¿Cuál es el mensaje que la película transmite sobre el país?

Nos plantearon un México con esperanza (Sergio).

Todavía hay gente buena a pesar de todo (Juany).

Quiere que el país se levante un poco o mucho (Socorro).

Estos problemas vienen corriendo muchas generaciones atrás, no es algo nuevo (Gilberto).

A quienes les va servir a las nuevas generaciones (Roberto).

Jóvenes

¿Les gustó la película?

Sí, es una idea muy original (Leyva).

Refleja el ámbito social que se presenta en México (Luis)

Y que buena onda que sea mexicana porque siempre son mejores las películas extranjeras existen mexicanas y están bien feas (Adlemi).

¿Cómo se siente después de haber visto la película?

[Todas las personas del grupo coincidieron con el mismo sentimiento, de estar bien después de ver la película].

¿Qué emociones sienten después de ver la película?

Afecto (Mariana).



¿Qué emociones eran las más intensas mientras veía la película?

Todas las personas del grupo coincidieron con el mismo sentimiento, de alegría.

¿Cuál es su estado de ánimo actual?

Todas las personas del grupo coincidieron con el mismo sentimiento, positivo.

¿Cómo se siente como mexicana al haber visto la película?

No creo que afecte mucho en la cultura (Leyva).

Yo creo que no lo vemos tan marcado porque ninguno percibe ingresos súper altos como los de la película (Adlemi)

¿Se siente identificado con algún personaje?

Creo que con todos o sea te cuentan muy bien la historia de todos y pues te lo relatan de una manera que hacer que les tengas cierto aprecio a los personajes (Leyva).

¿Qué valores enseña la película?

Responsabilidad. (Oscar).

Perseverancia (Adlemi)

Creo que la honestidad (Cynthia)

Mentira (Adlemi)

Inocencia (Luis).

¿Cuál es el mensaje que la película transmite sobre el país?

No habla tanto de México, te muestra como dos caras ¿No? O sea no es México como tal, los ricos y los pobres (Adlemi).

Transmitir humildad y perseverancia. (Luis).

No se aceptan devoluciones

Sinopsis de la película: *No se aceptan devoluciones* es una película mexicana de comedia dramática, protagonizada, co-escrita y dirigida por el actor y comediante mexicano, Eugenio Derbez. Valentín (Eugenio Derbez) es el soltero más mujeriego de Acapulco, hasta que un día, una mujer de su pasado deja un bebé en su puerta y desaparece. Valentín decide ir a Los Ángeles en su búsqueda, pero en vez de encontrar a la madre, encuentra un hogar para él y su hija Maggie (Loreto Peralta). Siendo un papá sin experiencia, educa a Maggie y a la vez se establece como uno de los mejores especialistas de Hollywood, con su hija como su mayor admiradora. Mientras ella crece, Valentín también se ve obligado a madurar,



convirtiéndose en un verdadero hombre. Pero cuando la niña cumple 7 años y aparece la madre biológica de Maggie, Valentín se da cuenta de que está a punto de perder a su única familia y a su mejor amiga, su hija.

Adultos mayores

¿Les gustó la película?

Hay algunos valores que no se pierden, en ese caso me gusta que dice que el amor se gana. No necesariamente de padres a hijos, o sea que el hecho de que las personas hagan eso te hacen soberano (Nelly).

A mí me gustó mucho. Tiene muy bonito mensaje de amor (Rosy).

¿Cómo se sienten después de haber visto la película?

Pues bien, nomás no me gustó cuando se murió la niña [llora] (Eugenia).

No me gustó la parte en inglés (Víctor).

Más o menos, con sentimientos encontrados (Humberto).

¿Qué emociones sienten después de ver la película?

Pues tristeza después de ver la película (Rosy).

Algo de tristeza y alegría a la vez (Humberto).

Si estaba divertida pero el contenido más que nada y ya al final lo que te va dejando es el mensaje (Nelly).

¿Qué emociones eran las más intensas mientras veía la película?

Pues alegría y después ya tristeza (Paty).

Tristeza y enojo. Tristeza porque se murió la niña y enojo porque se la quería quitar a la niña (Coco).

Enojo (Elva).

¿Cuál es su estado de ánimo actual?

El grupo coincidió que se sentía positivo.

¿Cómo se sienten como mexicanos al haber visto la película?

Yo satisfecha, de saber que sí se pueden hacer bien las cosas porque casi siempre predomina lo negativo y lo bueno o lo positivo pocas veces se da a conocer. Se resalta lo bueno (Rosy).

Me siento triste de ver que los mexicanos emigran a otros países para salir adelante (Félix).



Me siento identificado porque los mexicanos logramos mucho con nuestro esfuerzo (Humberto).

¿Se siente identificado con algún personaje?

Con Valentín, porque para mí la familia es muy importante (Félix).

Yo sí, con Eugenio Derbez, porque mis hijas para mí son todo. Es que uno haría cualquier cosa por los hijos. Lo mismo que haría él, yo creo que así (Rosy).

¿Qué valores enseña la película?

Responsabilidad (Carmina).

La responsabilidad e irresponsabilidad también (Elva).

El amor (Mary).

La fe, alegría, amor (Humberto).

La justicia (Eugenia).

Honestidad, amor, responsabilidad (Félix).

¿Cuál es el mensaje que la película transmite sobre el país?

Pues es positivo por la zona donde se filmó la película, un lugar en la playa para atraer más turismo y que te puedes ir de raid con un trailerero (Víctor).

Jóvenes

¿Les gustó la película?

Sí, porque es como una lección de vida (Lorena).

Me resultó una buena película, está muy interesante (Claudia).

Para mí es una buena película por el guión, no es un guión común donde te dan lo que esperas ¿no?, sino que sí tiene un cambio en la trama, un plot twist bueno (Sujeto 4)³.

Nos enseña cómo enfrentar la vida (Regina).

Nos enseña todas las oportunidades que nos da la vida (Samantha).

A mí me gustó mucho porque propone ideas nuevas al cine mexicano (Ángel).

Mi opinión acerca de la película es que me gusta mucho porque te hace como, no tengo palabras la verdad, este, me gustó porque no te esperas el final de la película, vaya (Karen).

³ En este grupo algunos de los participantes jóvenes pidieron que no se mencionaran sus nombres en el estudio, por lo que se identifican como Sujeto #.



Es muy emotiva la película (Camila).

Habla sobre las responsabilidades (Ángel).

¿Cómo se sienten después de haber visto la película?

En una palabra, amoroso (Bryan).

Indiferente (Hugo).

Pues sensible (Sujeto 4).

Me siento agradecido (Sujeto 5).

Sensible (Tere).

Sí, conmovida (Dany).

Pensativo (Jorge).

Nostálgica (Lorena).

¿Qué emociones sienten después de ver la película?

Alegría (Tere).

Alegría (Andrea).

Un poco de tristeza (Dany).

Tristeza y nostalgia (Ángel).

Tristeza (Jessica).

Tristeza (Camila).

Tristeza con algo de felicidad (Jorge).

Nostalgia (Tony).

Amor (Diana).

Alegría (Sujeto 4).

¿Qué emociones eran las más intensas mientras veía la película?

Sentido de paternidad (Ángel).

Enojo (Claudia).

Más que nada nostalgia (Karen).

Alegría (Regina).



¿Cuál es su estado de ánimo actual?

Neutral (Andrea).

Pensativa (Lorena).

Pensativa y conforme (Samantha).

Reflexivo (Jorge).

Ni una ni la otra, no me dejó nada. Porque realmente es una película que no me deja nada, y creo que tampoco nada dentro de la cinematografía mexicana (Hugo).

Súper positivo porque me hace pensar mejor las cosas y recapacitar otras (Bryan).

Pues yo me siento, así como negativo, pues te pones a pensar en “qué miedo, te puedes morir siendo niño, se te va la vida así” (Sujeto 3).

¿Cómo se sienten como mexicanos al haber visto la película?

Indiferente (Claudia).

Me siento orgulloso, porque Eugenio Derbez fue el productor y, pues la verdad ésta muy buena, o sea, aparte de que está bonita creo que es buena historia y la puede ver cualquier persona, no nada más un mexicano (Bryan).

Me da gusto que el cine mexicano comience a romper barreras y toque lugares como Estados Unidos para crear un nuevo mercado cinematográfico en el mundo y México sea parte de él (Tony).

No manches, me van a odiar todos. Me siento avergonzado de que se siga haciendo este tipo de cine marca televisiva y todo esto, pero también me siento un poco más enojado con que la audiencia siga prefiriendo ver este tipo de películas y no buscar otras alternativas del cine mexicano como La Región Salvaje que salió hace poco. De que hay buen cine mexicano hay buen cine, pero también nos dan lo que la audiencia pide y lo que la audiencia más pide es este tipo de películas de comedias o dramas maratones tipo Televisa y así (Hugo).

Pues me siento bien porque representa los valores esenciales como es la familia (Sujeto 3).

Triste y confundida (Dany).

Orgullosa (Ana).

¿Se sienten identificados con algún personaje?

Con Valentín, ya que yo veo la vida como la ve él (Jorge).

Un poco con Eugenio Derbez y tal vez cuando éramos niños nos identificaríamos con la niña que todo lo ve color rosa (Dany).

No, porque no me siento identificado con ninguno, todos son distintos a mi personalidad (Ángel).



Yo creo que con Eugenio Derbez, porque demostró todo el amor que le tiene a su hija (Diana).

No, porque son personajes muy estereotipados (Hugo).

¿La película les ha hecho reflexionar sobre un tema en particular? ¿Qué tema o temas? ¿Qué han pensado sobre el tema?

Sí, obviamente la paternidad, pues que no todos estamos listos para eso, y no es algo que se tome a la ligera (Bryan).

Sí, el sacrificio que hacen todos sus padres para que sus hijos estén bien, lleven una vida muy digna, pese a cualquier obstáculo o a los que ellos se puedan enfrentar (Sujeto 4).

Sobre la vida (Camila).

Vivir los días como si fueran el último (Dany).

Relación entre padre e hija (Tere).

¿Qué valores enseña la película?

El amor, la solidaridad, el ser persistente, el trabajo (Tere).

La responsabilidad porque el personaje de Eugenio Derbez era una persona muy irresponsable y fue agarrando responsabilidad conforme la película (Brayan).

Antivalor sería la irresponsabilidad de la madre (Karen).

Antivalores podría ser el egoísmo y valor podría ser la empatía (Dany).

¿Cuál es el mensaje que la película trasmite sobre el país?

Considero que es un mensaje positivo, porque pinta al mexicano como un ser humano muy responsable en cuanto a lo social, o sea que hace que vea al mexicano como una persona muy bondadosa y muy flexible (Sujeto 4).

Muestra la forma de vivir del mexicano (Tere).

El paso a la frontera, que es parte de la cultura del mexicano (Dany).

Discusión

De entrada, como resultado del cuestionario de inicio, encontramos que tanto los adultos mayores como los jóvenes mostraron un ánimo positivo al empezar a sesión; los adultos mayores se sentían más alegres que los jóvenes; los jóvenes asistían con mayor frecuencia a las salas de cine, mientras los adultos mayores acostumbran a ver las películas por televisión; los adultos mayores dijeron tener más esperanza de que el futuro del país, mientras los jóvenes se mostraron más escépticos; a los adultos mayores les gustan más las películas mexicanas que a los jóvenes; para los adultos mayores el mayor problema que enfrenta México



actualmente es la inseguridad, mientras que los jóvenes dijeron que la corrupción; como vemos, son dos visiones distintas de país. En lo que sí coincidieron ambos grupos fue en el género de películas que más les gusta: la comedia.

En los resultados de los *focus groups* observamos coincidencias en algunos aspectos entre los dos grupos etarios, pero en otros se observaron interesantes contrastes. Por ejemplo, en el caso de los adultos mayores encontramos que algunos expresaron emociones como la alegría y el enojo ante la situación que vivían los personajes de la película *Nosotros los Nobles*, otros se sintieron identificados con el personaje del padre, algo semejante a la empatía cognitiva, emotiva y la atracción hacia el personaje de los que hablan Igartúa y Muñiz (2008).

Por otra parte, algunos de los adultos mayores también expresaron encontrar valores en el mensaje de la película, como el valor de la familia, el respeto, la solidaridad. En general sus emociones fueron positivas, profundas y reflexivas.

En cuanto a los jóvenes, éstos coincidieron en que sintieron también alegría al ver esta película y al preguntarles acerca de si se habían identificado con alguno de los personajes sólo uno de los participantes señaló:

Creo que con todos o sea te cuentan muy bien la historia de todos y pues te lo relatan de una manera que hacen que les tengas cierto aprecio a los personajes (Leyva).

Sin ser más específicos con cuál personaje. En cuanto a los valores que transmite como mensaje la película, mencionaron la responsabilidad, la honestidad, la perseverancia, observando con esto la distinta percepción que hubo sobre este tema entre los jóvenes y los adultos mayores, diferencias atribuibles tal vez al “horizonte de expectativas” (en palabras de Gadamer) y experiencias de vida de cada grupo etario.

Ahora bien, con la película *No se aceptan devoluciones* encontramos más semejanzas que diferencias entre los grupos etarios, con respecto a las emociones que les provocó su visionado y si encontraron elementos de identidad. Los adultos mayores expresaron haber sentido alegría, tristeza, enojo, identificándose algunos, como Félix, con el personaje del padre en la película: *Me sentí identificado con Valentín, porque para mí la familia es muy importante*; y Rosi, otra participante adulta mayor, quien expresó: *Es que uno haría cualquier cosa por los hijos. Lo mismo que haría él, yo creo que así*, lo cual de nuevo nos habla de la empatía cognitiva y emocional citadas por Igartúa y Muñiz (2008). En cuanto a los valores que enseña la película, mencionaron la responsabilidad, la fe, el amor, la justicia y la honestidad.



De manera interesante, los jóvenes fueron más expresivos con respecto al porqué les gustó esta película, donde observamos declaraciones como: *Es una lección de vida; es una buena película, está muy interesante; nos enseña cómo enfrentar la vida; es muy emotiva la película*; incluso expresiones más enfocadas a la producción, como: *me gustó mucho porque propone ideas nuevas al cine mexicano*.

Acerca de las emociones que mencionaron les provocó la película encontramos coincidencias con las de los adultos mayores, cuando mencionaron la alegría, la tristeza y la nostalgia. Esto de la nostalgia es interesante, ya que fue mencionada como respuesta a tres preguntas vinculadas con las emociones, lo cual llama la atención viniendo de los jóvenes. Uno pensaría que son los adultos mayores quienes en un momento dado pudieran experimentar nostalgia ante un estímulo que remueve su memoria, sin embargo, casi no lo mencionaron.

En cuanto a si los jóvenes encontraron identificación con alguno de los personajes, tres de ellos mencionaron que con el personaje del padre (Valentín), pero dos mencionaron no haberla encontrado. En cuanto a los valores que transmite la película, coincidieron con las visiones de los adultos mayores, mencionaron la responsabilidad, la solidaridad, el amor.

¿Cómo se sintieron como mexicanos al ver las dos películas? Los adultos mayores tuvieron expresiones de mayor empatía hacia las situaciones que vivían los personajes y que atribuyen a las condiciones del país; entre los jóvenes, mientras unos dijeron sentirse orgullosos por las películas, otros expresaron lo contrario, criticando el que, según ellos, se hagan este tipo de películas mexicanas.

Ahora bien, contrastando estos resultados con los supuestos de partida que se mencionaron en la metodología de este estudio, no podemos afirmar de manera contundente que los jóvenes y adultos mayores experimenten diferentes emociones y estados de ánimo al exponerse al visionado de las películas mexicanas, por lo que el supuesto no se comprobó del todo. La evidencia nos muestra que, si bien hubo algunas diferencias, fueron más las similitudes en las emociones que provocaron las películas entre los dos grupos etarios.

En cuando a que las personas mayores de edad muestran mayor empatía hacia los personajes de estas películas que los jóvenes, encontramos que esto sí se comprobó, al ver que los adultos mayores mostraron una mayor empatía hacia los personajes que los jóvenes.

Las personas mayores de edad se sienten más identificados con los personajes que los jóvenes era el tercer supuesto de partida, con la evidencia obtenida podemos aseverar que este supuesto sí se comprobó también, porque en las res-



puestas de los adultos mayores encontramos respuestas más uniformes respecto a sentirse identificados con los personajes, mientras que entre los jóvenes eran más ambivalentes.

Conclusiones

En general podemos concluir que, al igual que en el estudio realizado por Fernández (2016) en Guadalajara, los adultos mayores fueron más reflexivos al expresar las emociones que las películas despertaron en ellos, mostraron una mayor empatía hacia las situaciones que vivían los personajes y lograron identificarse más con éstos, tal vez sea por la experiencia que tienen lo que los hace más empáticos con ciertas situaciones ajenas y es por lo que se identifican más con los personajes que los jóvenes, porque han pasado por circunstancias similares que los han hecho aprender y salir adelante, sin embargo, los jóvenes aun van por el camino entendiendo ciertas cosas y todavía no logran tener esa visión, ese “horizonte de expectativas” que marca los procesos de recepción filmica de los adultos mayores. Sin embargo, entre los jóvenes, si bien expresaron respuestas más contradictorias entre sí, en algunos de ellos logramos descubrir que estas dos películas mexicanas despertaron en algunos de ellos emociones intensas, incluso sorprendentes como la nostalgia, la cual se hubiera esperado más entre los adultos mayores.

Por otra parte, los adultos mayores tienen una mejor opinión de las nuevas películas mexicanas, mientras entre los jóvenes sus opiniones fueron más divididas; unos las elogiaban, otros las criticaban de manera muy negativa.

Entre las reflexiones finales consideramos que las aportaciones empíricas de este estudio al campo de los estudios filmicos, particularmente al de los estudios de recepción cinematográfica, con un enfoque hacia variables como las emociones, estados de ánimo y procesos de identidad que experimenta el espectador ante el visionado de los films, puede servir de insumo para que estudios similares se realicen en otros contextos, siguiendo la línea de investigación que nos compartió Fernández (2016), ya que este tipo de estudios es escaso, sobre todo en el territorio mexicano. Sería interesante desarrollar toda una red de investigación sobre este tema no sólo a nivel nacional, sino internacional.

Como implicación práctica, los resultados de esta investigación pueden ser de utilidad no sólo para quienes están detrás de la exhibición y distribución cinematográficas, sino también para los cineastas, que conozcan más acerca de las emociones que experimentan los espectadores que se exponen a sus productos simbólicos y con ello tengan un mayor acercamiento a sus públicos, que quienes están detrás de la definición de políticas públicas para apoyar nuestro cine tengan también elementos de juicio para la toma de decisiones en la elaboración de pro-



puestas e iniciativas que impulsen al cine mexicano para su consolidación como patrimonio nacional y cultural.

Nuevas generaciones de públicos tanto en el país como en el extranjero están viendo películas mexicanas, llenan las salas de cine y con ello impulsan a una industria que tiene una gran incidencia en la formación, preservación y promoción de la cultura e identidad mexicanas, pero también en la configuración de nuevos públicos globales.

Colofón

Habrà que ver cómo evoluciona en este 2021 no sólo la industria cinematográfica mexicana, sino también el mercado cinematográfico mundial ante el embate de la pandemia del COVID-19 que está cimbrando las estructuras económicas, políticas y sociales de todos los países del mundo, afectando incluso los modos en que tenemos acceso y disfrutamos de bienes culturales como el cine. Tendremos que investigar el cine *post* COVID-19. ☸



Referencias

- ANUARIO ESTADÍSTICO DEL CINE MEXICANO 2019. CDMX: Secretaría de Cultura/IMCINE.
- FERNÁNDEZ, ANA MARÍA (2016). México, cine, emociones y... *Razón y Palabra*, 20 (93), pp. 531-599. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199545660033>
- HERNÁNDEZ-SANTAOLALLA, VÍCTOR (2010). De la Escuela de Constanza a la Teoría de la Recepción Cinematográfica: un viaje de ida y vuelta. *FRAME*, 6, 196-218. Disponible en: <http://fama2.us.es/fco/frame/frame6/estudios/1.10.pdf>
- AUTOR (2018). Nueva época de oro para el cine mexicano: una mirada local en el horizonte mundial del mercado cinematográfico. *Palabra Clave*, 22(3), e2235. DOI: <http://doi.org/10.5294/pacla.2019.22.3.5>
- IGARTÚA, JUAN JOSÉ y MUÑIZ, CARLOS (2008). Identificación con los personajes y disfrute ante largometrajes de ficción. Una investigación empírica. *Comunicación y Sociedad*, 21 (1), 25-52. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/260601149_Identificacion_con_los_personajes_y_disfrute_ante_largometrajes_de_ficcion_Una_investigacion_empirica
- ZUMALDE, IMANOL (2011). La emoción fílmica. Un análisis comparativo de las teorías cinematográficas. *Revista Latina de Comunicación Social*, 66, 326-349. DOI: 10.4185/RLCS-66-2011-936-326-349.





Bienestar, identidad y agencia en 3 comunidades de pescadores artesanales en el norte de Manabí, Ecuador, desde una perspectiva de Red de Actantes

Well-being, identity, and agency on 3 communities of artisanal fishermen in the north of Manabí, Ecuador, from an Actor-Network perspective

Carlos Antonio Marín Guerrero

Universidad San Francisco de Quito (Ecuador)

<https://orcid.org/0000-0003-0203-5234>

carlos.marin.g@outlook.es

Recibido: 31 de agosto de 2020

Aprobado: 9 de abril de 2020

Resumen

El objetivo de este estudio es esbozar un panorama de la pesca artesanal en las comunidades de La Chorrera, la Playita de Coaque y Palmar, en el norte de Manabí, Ecuador, dentro del cual sea posible identificar las relaciones, además de elementos por los cuales las comunidades humanas generan su identidad y bienestar. Para esto, el estudio parte del marco conceptual de la Teoría del Actor-Red a fin de poder examinar las relaciones y actantes que conforman esta realidad. La información que da forma al análisis fue obtenida en base a dos herramientas del método etnográfico: observación participante y entrevistas semiestructuradas. Así, emergen ciertas relaciones y prácticas que, es posible concluir, llevan a pescadores artesanales y sus familias a generar su identidad y encontrar un espacio de bienestar. En estas relaciones participan ciertas figuras preeminentes: entidades como El Mar, Dios o La Suerte. En un panorama cambiante, las comunidades humanas buscan y generan estabilidad (agencia) y sentidos de lo común, con esto, el bienestar y la identidad que les permiten habitar su espacio.

Palabras clave: Pesca artesanal, identidad, bienestar, agencia, red de actantes, etnografía, Manabí.

Summary

This study's objective is to sketch an outlook of artisanal fishing on the communities of La Chorrera, La Playita de Coaque, and Palmar, in the north of Manabí, Ecuador. Within this, it will be possible to identify relationships and elements through which human communities generate identity and well-being. For this, the study starts from the Actor-Network conceptual framework, in order to examine actors and relationships shaping this reality. The information which bases the analysis was obtained within to processes of ethnographical fieldwork: participant observation and semi-structured interviews. Thus, certain relationships and practices emerge. These, it is possible to conclude, lead artisanal fishers and their families to generate their identity and find a space of well-being. These relationships include the participation of preeminent figures as The Sea, God, and Luck. In a changing cultural and natural landscape, human communities search for and generate stability (agency) and senses of a common world, through which they inhabit their reality.

Key words: Artisanal fishing, identity, well-being, agency, Actor-Network theory, ethnography, Manabí.

Introducción

Las comunidades de La Chorrera, Palmar, y la Playita de Coaque, en el norte de Manabí, se agrupan principalmente en torno a la pesca artesanal. En estas comunidades la pesca artesanal puede ser en algunos sentidos una actividad precaria, pues los recursos no son estables y es difícilmente un motor de movilidad social. Sin embargo, pescadores y sus familias manifestaron reiterativamente un sentido de bienestar y orgullo respecto a la actividad. A través del ejercicio de la memoria, el acto de pesca y la obtención del sustento, la formación de comunidades y otras formas de relación, la pesca artesanal resulta, en realidad, mucho más que solo una actividad: es un nicho que define la vida de quienes la practican. Así, Lorenzo D, pescador de la playa de La Chorrera, manifestó en una entrevista, después de revisar su vida como pescador artesanal, que: *-la pesca es lo que somos [...] no hay para el mar oiga.*

Para analizar esta identidad, así como los sentidos de bienestar, es preciso el reconocimiento del *ensamblaje* de la pesca artesanal (el complejo vinculante de relaciones entre actantes humanos y no humanos) (Latour, 2005). Así, este estudio parte del análisis descriptivo de diversos elementos (tecnología de pesca, seres, recursos, personas) y las relaciones entre estos, para luego esbozar la posición de las comunidades humanas en base al amplio espectro de sus elementos constitutivos.

Estas comunidades se relacionan con actantes que pueden ser agrupados en 3 categorías: actantes sobrehumanos y con una voluntad decisiva (entidades como Dios, El Mar o La Suerte), actantes con un importante ejercicio de voluntad (tiburones, peces bravos), y actantes limitados (los animales que se transforman en recursos). Igualmente, son importantes los medios materiales que permiten al pescador obtener su recurso y materializar su voluntad. En la relación con estos actantes y sus figuraciones, además de con la comunidad humana, surgen vínculos significantes desde los cuales pescadores y sus familias se posicionan en un espacio socio-natural. Finalmente, las comunidades humanas dirigen sus acciones, dentro de este panorama de interacción, hacia el bienestar, lo que se presenta como una definición de *agencia*.

La exploración, rastreo de las relaciones y posiciones antes descrita se ha realizado en el presente trabajo a través de una metodología etnográfica. Esta metodología se basa en dos procedimientos para la construcción conjunta de la información: entrevistas semiestructuradas y observación participante. Esto permite el rastreo de las conexiones entre diversos actantes en base a la conversación con las personas involucradas (el discurso respecto a-) (Strathern, 2004) y a una conexión relativamente directa con la experiencia de un mundo particular.



Pesca artesanal y Red de Actantes: posibilidades teóricas

La investigación sobre la pesca tiene un historial relativamente extenso dentro de la literatura antropológica. Podemos encontrarla hasta en los mismos inicios de los métodos etnográficos, en *Los argonautas del Pacífico occidental* de Malinowski, donde se la aborda como una de las prácticas que conforman el paisaje cultural Trobriandés; pasando luego a ser, desde los 50, un aspecto central de *lo social* en las etnografías que miran específicamente a la actividad de la pesca (Firth, 1946; Rubio-Ardanaz, 2000). En este punto, ha de notarse una primera distinción de ámbitos en el paisaje de la pesca, la artesanal y la industrial. Esta última se caracteriza por una mayor movilización de recursos en relación a la artesanal; esto imprime en el ámbito las dinámicas marcadamente verticales de la propiedad, producción y distribución industrial. Por el contrario, la pesca artesanal presenta dinámicas relativamente más horizontales, por cuanto los medios y espacios de producción son accesibles para la población en general de las comunidades costeras; se revela como un espacio mucho más comunitario y local, donde el bienestar tiene un carácter autónomo importante y las relaciones, en general, implican vínculos directos. Estos vínculos incluyen la extracción del recurso pesquero, las economías familiares, la construcción de la identidad, la definición de un cosmos particular, el sentido de ocupación y territorio respecto a un espacio socio-natural, entre otros.

Si bien, la pesca artesanal es ampliamente reconocida como un aspecto central en la vida de las comunidades costeras que la practican, este reconocimiento se ha hecho tradicionalmente (en la antropología) desde un enfoque que caracterizaremos como economicista. Es decir, desde una perspectiva enfocada en aspectos como medios de producción, criterios de maximización de utilidad, mecanismos de distribución, entre otros; de forma que las colectividades pesqueras se encuentran, en el análisis tradicional, conformadas desde cierta “realidad material” subyacente (Rubio-Ardanaz, 2000), que se impone en lo social a través de medios económicos (Arguello & de la Cruz, 2006). De esta forma, el enfoque marxista, junto con otras perspectivas de análisis económico como el sustantivismo o el formalismo, han sido las principales herramientas teóricas para aproximarse al mundo de las colectividades pesqueras (Siches, 2002; Rubio-Ardanaz, 2000). Sin dejar de lado los aportes valiosos de estas perspectivas, es preciso notar que el conjunto de la vida de una comunidad pesquera, ese *saber-hacer* que define a una comunidad particular dentro de un espacio socio-natural (de la Cadena, 2015), tiene importantes vacíos desde la aproximación economicista: ¿Es lo económico un vínculo preponderante que *determina* las prácticas y modos de vida de las comunidades pesqueras? ¿Qué hay entonces de las otras intenciones como sensaciones, emociones, historias, entre otras, que se encuentran expresadas en diversos aspectos de este ámbito (gastronomía, representaciones, vínculos familiares, relaciones de amistad, familia, etcétera)? Esto no quiere decir



que haya que deslindarse de lo económico, sino más bien, que su entendimiento debe conectarse con otros elementos del ámbito de la pesca que son también parte de este paisaje cultural. Para abordar este tema, es preciso tratarlo desde una perspectiva teórica que parta de las relaciones elementales entre los diversos actantes que, de una u otra forma, tienen parte en la colectividad de la pesca para formular desde ahí caracterizaciones más generales: modelos, principios y paisajes de interacción y relación. Para este punto, la óptica de las teorías de red de actantes resulta de utilidad.

Una propuesta de análisis desde las teorías de red de actantes es una propuesta de rastreo de asociaciones (Latour, 2005). La realidad, desde una mirada directa y al tiempo analítica, se encuentra conformada por asociaciones dinámicas y multivalentes entre diversos elementos, produciendo constantemente *lo social*. Pero, ¿qué es *lo social*? La existencia como tal, un cuasi-axioma generalizado a lo largo y ancho de las ciencias sociales, resulta ser una dimensión complicada de la vida de las colectividades: ¿En dónde está *lo social*? En este mismo sentido, si eliminamos a los actantes, ¿Qué queda? A pesar de lo central de estas preguntas, *lo social* como tal aparece fundamentando innumerables explicaciones que abordan la vida de los colectivos, como si fuera un fenómeno dado, en interacción con los otros elementos de dichos colectivos. En estos casos, *lo social* hace alusión a un algo ya ensamblado, una situación estable de las cosas, pero no denota la “naturaleza de lo que está ensamblado” (Latour, 2005: 13). Aquí, “la naturaleza” refiere a la más sencilla dimensión de todo aparente fenómeno: sus elementos y procesos constitutivos. En cierto sentido, entonces, existe una brecha entre el modelo y su referente, al no ser consecuente de su naturaleza, si no propuesto como tal. Esto significa que, para ciertos propósitos, el modelo debe replantearse mediante un proceso que logre trasladar a las particularidades de su naturaleza. Para el presente caso de análisis, poco nos sirve dar por sentados dominios de la realidad aplicables al mundo de la pesca, ya que lo que buscamos es la forma en la que este mundo articula sus propios dominios.

Así, procederemos a redefinir *lo social* como “un movimiento muy peculiar de re asociación y ensamblado” (Latour, 2005: 21) dentro de una red en la que diversos elementos se encuentran interconectados. El análisis, entonces, “reemplaza el objeto a estudiar por una materia hecha de relaciones” (Latour, 2005: 23). De esta manera resulta preciso revisar también ciertas cualidades a priori de *lo que se encuentra en asociación*. Si antes hemos propuesto que una realidad se encuentra en sus elementos constitutivos, estos pasarán ahora a ser llamados actantes como un énfasis en su rol al producir la realidad. Respecto a los actantes, hay que comenzar notando que se encuentran marcados por una condición paradójica (o híbrida) y consiste en que el actante es al mismo tiempo individuo y colectivo, pues no deja nunca de ser parte de una o más redes, aunque en prin-



cipio se encuentra limitado a sí mismo (Callon & Law, 1997). Así, este nunca se encuentra fuera de sus *redes de inmanencia*.

Ahora bien, ¿Existe algo más en la realidad además de actantes? Quizá nuestra propia posición como personas “modernas” se sienta algo incómoda con esta pregunta. Las consideraciones de la modernidad elaboran claras distinciones entre sujetos y objetos, donde en ciertos casos, puede incluso considerarse que el objeto existe de forma dependiente en relación al sujeto. De esta manera, considerar al actante ha sido, dentro del canon moderno, cuestión de mirar a lo que proviene del ser humano; llevando lo que no proviene de este a un campo de causalidad (carencia de voluntad) y objetivismo (Latour, 2007). Pensar en una ola o un pez como actantes puede sonar confuso para una perspectiva perteneciente a la “realidad moderna”, ya que esto supera las limitaciones ontológicas de la “metafísica occidental” en su definición de “los existentes del mundo” (Viveiros de Castro, 2010). Este primer *ethos* del actante, al que hemos descrito desde la realidad moderna, resulta de importancia porque motiva ciertas formas de asociación al dibujar una mirada particular sobre los seres, los no-seres y sus roles en el mundo, lo que Latour llama una “metafísica empírica” (2005). Se puede resumir en un sentido del mundo como tal, como prefigurado por la imaginación (o antecediendo a esta) cuya participación, paradójicamente, constituye el mundo (Strathern, 2004). Así, el criterio discriminante para plantear qué elementos habitan el mundo y en qué forma, dependerá de cada movimiento de asociación y ensamblado particular (*lo social*).

En un segundo *ethos* del actante tenemos que, pese a que un elemento se considere un sujeto o un objeto por los actantes humanos en cuestión, ocupa siempre una posición relativa (dada por lo que le rodea) e incide en “un estado de cosas” (Latour, 2005: 106). El hecho de ocupar una posición convierte al elemento en actante, pues, lo hace incidente en la configuración de las realidades (de cualquier realidad que incluya su posición). Es decir, desde este segundo *ethos* todo elemento de un mundo es un actante. No obstante, existen dentro de esto diferentes medidas de incidencia, lo que lleva al desarrollo de dinámicas no horizontales de relación (Latour, 2005), a través de las cuales ciertos actantes tienen mayor participación en ciertos movimientos.

Entre estos dos *ethos* del actante, tenemos como mediador el proceso de figuración: esta es una acción originada en una posición relativa, a través de cuya perspectiva se define la forma de un otro actante (Latour, 2005). De esta manera, todo cuanto conforma una realidad (un mundo) es un actante, pero depende de cada movimiento de asociación y ensamblado particular la forma de dicho actante; así como depende también de su propio accionar y de la posición jerárquica de ciertos actantes particulares que realizan procesos de figuración, es decir, de ciertos actantes que son puntos de referencia. Bajo la figuración, un actante



puede ser un mero participante o un agente determinante, en relación tanto al rol que se le ha asignado como al nivel de incidencia que tiene en la configuración de la realidad.

Es entonces, con base a los criterios antes tratados respecto a lo que es/ puede ser un actante, que una búsqueda de los mismos y sus asociaciones, en proceso de conformar la realidad de la pesca artesanal, es factible. Partiendo de esto, la búsqueda parece simple: consiste en un rastreo de las diversas asociaciones y posiciones relativas de la mayor cantidad de elementos posibles que constituyen un mundo, donde, para el análisis, los participantes “deben ser actores y no simples portadores de una proyección simbólica” (Latour, 2005: 26). Así, resulta posible también identificar la estructura, además del bienestar de los pescadores y sus familias, así como otras acciones e ideas que guían su presencia en el ámbito. Los/as actantes humanos/as son en cierta forma un punto de referencia y un núcleo de asociación para la presente investigación, es a través de la experiencia y la memoria de los/as participantes humanos/as que esta búsqueda puede tomar forma (nunca aislándola hacia el actante humano, recordemos que ninguno existe *per se* si no en relación a sus *redes de inmanencia*; se trata siempre de *actantes-red*). Para Latour, la investigación desde la perspectiva de la red de actantes rastrea 3 aspectos de la realidad: las controversias acerca de las asociaciones, la estabilización de las controversias, y la formación de colectivos (Latour, 2005). Con base en este simple esquema, el análisis parte de los actantes-red para dibujar, finalmente, un panorama general y en movimiento: un conjunto de actantes-red en asociación conformando un ensamblaje particular y con cierta dirección común (estabilidad relativa), un “colectivo” (Latour, 2005: 345). Por último, cabe mencionar también que, en su aplicación a la antropología cultural, la aproximación desde la TAR (Teoría del Actor-Red) puede hacer buen uso de la observación participante como mecanismo para abarcar incluso los actantes y asociaciones menos explícitos que se encuentran presentes en un mundo particular; quizá otra forma de pensar en lo que la etnografía clásica llamaba los “imponderables de la vida real” (Malinowski, 1922: 36).

Finalmente, son precisas ciertas observaciones sobre las relaciones entre ensamblajes. Si bien cada realidad funciona con cierta autonomía, hay también un grado en el cual algo de estas participa en más de un modo de ser (de la Cadena, 2015: 5). Un *entorno socio natural*, en los términos utilizados por de la Cadena para su caracterización de la realidad Cuzqueña, se presenta como un marco común para mundos que pese a ser diferentes, comparten entre ellos parte de sí; en consecuencia, no son ni singulares ni plurales, son más que uno y menos que muchos (de la Cadena, 2015: 5). A través de este vínculo, realidades diferentes tienen espacios comunes. Sin duda, esta condición puede funcionar como herramienta base para la convivencia intercultural y lo político.



El trabajo con la comunidad

El estudio se planteó inicialmente en 3 comunidades de pescadores artesanales del norte de Manabí: La Chorrera, Palmar y Coaque, mediante las herramientas etnográficas de la observación participante y la entrevista semiestructurada. No obstante, debido a la situación con la epidemia de COVID-19, el trabajo de campo tuvo que recortarse y no fue posible realizar entrevistas en la comunidad pescadora artesanal de Coaque. En total, se realizaron 8 días de trabajo de campo, con entrevistas en La Chorrera y Palmar. La investigación contempló 2 estadios de participación: individual y familiar, considerándose el rol contingente de colectivos tipo familiar en la actividad (Rubio-Ardanaz, 2000; Alvarez S. , 1987). La participación fue voluntaria y cada uno decidió el tipo de colaboración (individual o familiar). Los espacios de trabajo fueron gestionados mediante la ayuda de las cooperativas pesqueras locales, así como mediante el contacto directo o a través de personas de la zona que ayudaron anteriormente con proyectos de la Universidad San Francisco de Quito.

Las entrevistas se realizaron con base a un banco de preguntas, estructurado desde los siguientes temas: historias, movilidad, formas de transmisión y producción del conocimiento, aprendizaje, economía, identidad, sentimientos, emociones, cosmología, prácticas, símbolos particulares, formación de grupos, cooperativas pesqueras, estado nacional y conflictos.

La observación participante, por otro lado, resulta clave para el estudio en cuanto a que: 1. Recoge información fuera del ámbito “formal” de la entrevista, permitiendo la participación de “voces” que el formato entrevista puede ocultar (incluyendo actantes no humanos). 2. Representa para el investigador un mecanismo de permutación parcial de su realidad hacia la realidad en cuestión: un puente a través de la experiencia.

Resultados y discusión

Medios materiales, recursos, habitantes del mar.

Una primera y evidente relación que conforma el ámbito de la pesca es aquella mencionada por Miguel Ángel M., pescador de la playa de Palmar, como primer punto en la conversación sobre su historia como pescador: *-El sustento de nuestra vida es ese, la pesca*, expresó Miguel en la entrevista. No es únicamente Miguel quien habla de “sustento” antes que, de otra cosa, si no que la “forma de ganarse la vida” ha sido también parte del canon de la antropología de la pesca (Rubio-Ardanaz, 2000). En esta relación participan un conjunto de actantes fundamentales para la pesca artesanal, lo que se hace su revisión una prioridad para comenzar el análisis. Su interacción con la comunidad humana es cotidiana en la mayoría de los casos, y en otros, constituye la infraestructura imprescindible para



la realización de la pesca. Sin embargo, en cuanto se trate de criaturas, estos poseen una posición propia que otorga también cualidades a la relación con el actante humano. Mediante el proceso de figuración de los actantes, estas partes pueden llegar a ocupar una posición definida para el pescador artesanal. Así, para la obtención de “recursos marítimos”, comienza siendo necesario el poder acceder a ciertos “materiales” y “artefactos” elementales, detallados en los siguientes párrafos.

La embarcación: en Palmar las más comunes son embarcaciones pequeñas (dentro de la pesca artesanal) utilizadas por una o dos personas para la pesca de camarón. Están hechas de fibra de vidrio y son reparables. Utilizan un motor fuera de borda que funciona en base a una mezcla especial de combustible y aceites a la que se conoce como “gasolina artesanal”. Además de esto, hay dos embarcaciones ligeramente más grandes que se utilizan para “trasmallo” (Víctor M., Iván D.). En la playa de La Chorrera hay más variedad, ya que aquí utilizan “bongos” (su uso es poco común): pequeñas embarcaciones de madera (para una sola persona) impulsadas mediante el uso de un remo; pangas pequeñas para pesca de camarón (máximo 4 personas) y lanchas grandes para diferentes tipos de trasmallo y para pesca con riso.

Las artes de pesca: Víctor M. señala que cada red tiene una utilidad específica en relación con lo que el borrador del proyecto de Ley de Pesca y Acuicultura llama la “especie objetivo”. A grandes rasgos, los pescadores artesanales que participaron en esta investigación hacen uso de anzuelos, redes, trasmallos y riso. Según Leonel, pescador de la playa de La Chorrera, la pesca con anzuelo, se orienta más que todo a la captura de picuda. Las redes, según Víctor M., se utilizan para la pesca de camarón y especies pequeñas, como el pámpano. Para hacer uso de estas, se las extiende a lo largo de aproximadamente 1 kilómetro en una zona identificada por el pescador, donde se las deja extendidas un tiempo promedio de dos horas, después del cual se recoge junto con las capturas logradas. El trasmallo se aplica a la captura de peces tanto de tamaño pequeño como mediano. Según Iván D., pescador de la playa de Palmar, existen algunos tipos de trasmallo, orientados hacia capturas específicas; varían en tamaño y en el ancho de la luz de malla. También señala que, por lo general, la pesca con trasmallo se realiza a una distancia considerable “hacia adentro” (con lo cual se refiere a hacia mar adentro) y puede requerir de dos, tres y hasta cinco días. Por último, el riso es un arte de pesca orientado hacia una cantidad más grande de capturas que las anteriormente mencionadas, por lo que requiere una mayor fuerza de trabajo. Asimismo, como cuenta Elías J., pescador de la playa de La Chorrera, la pesca con riso suele requerir de más de un día y en esta se llega a importantes distancias “hacia adentro”. Todas estas artes son elaboradas por los pescadores y sus familias, con base en nilón, “tela de fibra” (una especie de cuerda) y aguja para tejer redes; elementos que se adquieren en “tiendas de pesca”.



Todos los elementos antes aludidos son importantes en la realidad de la pesca artesanal, en la cual se han dispuesto como medios para alcanzar una relación (el “sustento” mencionado). Precisamente, su disposición es de “instrumentos”, de forma que actúan como “intermediarios” al “transportar significado o fuerza sin transformación” (Latour, 2005: 63). Esto es importante para el proceso de figuración de los actantes a través del cual se configura una realidad (Latour, 2005), pues, su posición de “intermediarios” o “instrumentos” se define desde una perspectiva humana: un actor que es fuerza de figuración.

El propósito de movilizar a estos actantes o en otros términos, el propósito para el cual han de utilizarse estos instrumentos, es lo que como punto de partida llamaremos el acto de la pesca: el preciso conjunto de acciones a través de las cuales, los pescadores obtienen del mar su recurso. Ciertos enfoques de análisis se han centrado en este momento, al que se ha caracterizado por sus cualidades de producción tipo extracción-recolección, donde existe cierta “falta de control claramente definido sobre los factores de producción” (Poggie, Pollnac, & Fierro, 1987: 142) lo cual genera un aparente panorama de inseguridad e incertidumbre respecto a la producción (Rubio-Ardanaz, 2003). Estas observaciones delatan la importancia de ampliar las consideraciones respecto a quiénes y cómo participan en el ámbito, a fin de esclarecer algunas de las cualidades de esta incertidumbre; al mismo tiempo que reevaluar los entendimientos sobre ciertas situaciones respecto a las cuales parece no haber incertidumbre. Es así que, ampliando la idea de una simple “obtención de recursos”, ha de considerarse este momento como vitalmente atravesado por diferentes relaciones y posiciones, algunas de las cuales se verán a continuación.

La pesca de camarón es la más realizada en la playa de Palmar, como lo afirma Iván D. Víctor M. y Miguel M. cuentan que la pesca de camarón es la que más les agrada debido a que puede realizarse cerca y sin tener que estar adentro (en el mar) durante espacios muy prolongados de tiempo. De manera que definen una parte de su estilo de vida desde las posibilidades que ciertos elementos del “entorno” facilitan. Leonel, pescador de la playa de La Chorrera, identifica 7 especies de camarón como objetivo de la pesca: *-camarón blanco (el que más caro se vende, dependiendo del tamaño), café, rojo, cebra o tigre, pomada y de nilón de profundidad*. Cada especie tiene una temporada específica de pesca, añade Leonel. En general, para esta se realizan dos jornadas, una en la madrugada-mañana (de 4 a.m. a 8 a.m.) y otra en la tarde-noche (de 4 p.m. a 8 p.m.), en la forma que se ha descrito con la red camaronera (aunque no se trata en realidad de un horario fijo). Los camarones, al caer atrapados en la red, buscan liberarse y pocas veces tienen éxito; el pescador al recuperar la red los arrojará en la gaveta de capturas o un compartimento de la embarcación destinado a este fin. De forma que su captura resulta sencilla y relativamente pasiva, por cuanto no requiere una atención extraordinaria por parte del pescador.



Álvarez, respecto a la comuna de El Real, provincia de Santa Elena, menciona que la pesca de fauna acompañante (tortugas, pangora, bonito, bagres, corvinas) se encuentra presente en la pesca de langosta. En el caso de la pesca de camarón en Palmar y La Chorrera, como “fauna acompañante”, las capturas suelen incluir peces pequeños, jaibas, cangrejos, “camarones bravos”, y rayas pequeñas. Estas últimas 4 pueden ser capturas indeseadas, puesto que, como comentó Víctor M. en una conversación, suelen cortar las redes y, sobre todo “camarones bravos” y “rayas”, pueden herir a pescadores. También pueden lastimar, ya muerto el animal, a quien se ocupe de limpiar las redes y recuperar las capturas. Miguel M. también mencionó que estas especies resultan perjudiciales; pese a que también se las suele consumir o vender. Las veces que, durante el trabajo de observación participante, se capturó “camarones bravos”, algunos fueron lanzados de vuelta al agua por los pescadores, quienes intentaban no manipularlos, y otros fueron lanzados a la gaveta con el resto de capturas. Esta serie de posiciones amplían de hecho el rango de actantes inicialmente delimitado a trabajador-recurso.

Encontramos, por ejemplo, un proceso de figuración en el cual se da nombre al actante desde la percepción de su actitud por el pescador (“camarón bravo”); este resulta no solo un “objeto” o “intermediario” si no que se convierte en un verdadero mediador al transformar el curso de acciones (Latour, 2005), que involucran las intenciones de otro actante (el pescador): el “camarón bravo” incide en la intención de la pesca, al ser un “recurso” que no ha de aprovecharse debido a la resistencia que presenta. En cuanto a las otras especies mencionadas como “fauna acompañante”, es importante también el notar su participación en la actividad de la pesca, al desviar recursos (dañar redes, necesitar atención extra por parte del pescador, que no desea lastimarse) y tener una propia posición respecto a la red de pesca (lo que para el pescador es un medio de trabajo, para la jaiba es algo de lo que desea librarse). En este último sentido, el mismo camarón que es objetivo de la pesca resulta un “mediador”; aunque no suele serlo en el marco de la figuración del pescador, quien lo considera, generalmente, un “recurso”, un “simple intermediario” que no ejerce en realidad una acción significativa luego de haber sido capturado. El rango de acción del camarón, desde la perspectiva del pescador artesanal, existe en cierta forma en un momento previo al de su captura, donde este “se reproduce” o crece; luego de la captura, su acción se limita completamente.

La captura de peces, en particular especies medianas y grandes, presenta algunas dinámicas adicionales, en las cuales el pescador se moviliza distancias significativas para alcanzar determinadas condiciones de pesca y utiliza otro tipo de artes que la red camaronera. Respecto a lo comentado por pescadores en entrevistas y conversaciones, tenemos que, a excepción de Lorenzo D., todos los entrevistados para esta investigación mencionaron que este tipo de pesca supone



mayores riesgos que la de camarón u otras de proximidad. Asimismo, en la literatura académica se ha considerado a este trabajo como relativamente riesgoso al estar los pescadores expuestos a un pesado trabajo manual y a condiciones inciertas e incontrolables del entorno (Rubio-Ardanaz, 2003; Poggie, Pollnac, & Fierro, 1987). Cuando se preguntó sobre qué peligros son a los que se exponen, estos se remitieron a anécdotas u otras historias personales. Jacinto G. y Lorenzo D., ambos pescadores de la playa de La Chorrera, comentan un rango más amplio de encuentros en este tipo de pesca que lo usual en la de camarón. En este contexto, existen algunas especies identificadas como altamente peligrosas. Entre esas, Víctor M., Jacinto G., y Lorenzo D., relataron haber tenido encuentros con “la tintorera”, un pez de gran tamaño que puede dañar embarcaciones de ser esas sus intenciones; Víctor M. contó que esta puede estropear las embarcaciones con su aleta dorsal, la cual posee una especie de hueso. Jacinto G. y Lorenzo D. relataron también haberse encontrado con “La Gata”, un tiburón que a veces busca devorar al pescador, o voltear la embarcación. Jacinto G. comentó haber tenido que esconderse al encuentro de esta criatura, a la cual describió como un “animal que cambiaba de colores”. También dice que, cuando joven, hubo un tiempo en el cual se vio impedido de salir a pescar a causa de que, al salir de la playa, había “una gata” que estaba siempre esperándolo, por lo cual deduce, tenía algo con él. Para el análisis surge el encuentro con otro tipo figuración, caracterizada por un alto grado de intencionalidad no humana. Si bien no es una presencia decisiva, por cuanto no es constante, este tipo de actantes configuran una parte especial de la experiencia del pescador: aquella en la que se encuentra expuesto a la voluntad de entidades fuera de él y de lo humano.

El mar

Una buena parte del destino del pescador se encuentra en la figura de “el mar”. Definir al mar como actante resulta complejo, a primera vista, parece un ensamblaje: un conjunto formado por las relaciones y posiciones de diferentes actantes. No obstante, la mención del mar como una entidad es recurrente por parte de los pescadores, ¿Es también, entonces, un actante? Ciertamente, la amplitud de lo que “el mar” abarca ha de generar más de un significado; y para comprender la relación entre el pescador y el mar pueden proponerse dos aproximaciones hacia esta figura: el mar como espacio (es decir, en los términos que hemos venido utilizando, el mar como intermediario), y El Mar como entidad (El Mar como mediador).

El mar como un espacio, es una noción que considera un conjunto de elementos, con la particularidad de que aquí, remitiéndonos a la perspectiva del pescador, encontramos que la noción está conformada únicamente por actantes con un tipo de figuración pasiva. El mar como espacio es una especie de matriz de elementos que el pescador percibe y que atraviesan su posición sin intencio-



nalidad alguna, de forma que comúnmente se le atribuye motivos causales. Por ejemplo, cuando Iván D. menciona que *-en días en los que hay demasiado viento y corriente, no hay pesca*, se está refiriendo a este tipo de relación (con un intermediario que funciona por inercia, sin transformación/apropiación de significados o fuerzas), con eventos y situaciones que se dan por causalidad. Miguel M. menciona también que *-Cuando están los vientos fuertes, es duro la traída (para) alzar*.

El Mar como entidad, por el contrario, incorpora la intencionalidad a los eventos percibidos por el pescador y que influyen de forma importante en su vida. Así, Iván D. menciona que *-Cuando está picado El Mar, cuando El Mar está demasiado bravo, al otro día que ya como que avanza un poquito ahí hay pesca, porque como que revuelve todo ahí*. De esta forma, se elabora una noción en la cual, a partir de un carácter (similar a un estado de ánimo), tienen lugar ciertos acontecimientos: el hecho de que haya pesca o no, de que el hábitat de los animales se encuentre revuelto o no. Así, existe voluntad (acción desde una intención) en lo que, entonces, es una entidad. Siguiendo este sentido, se tiene también que cuando “El Mar está bravo”, hay ciertos peligros. Iván D. relata a modo de anécdota que *-la semana pasada, que estaba bravo, estaba picado el mar* tuvieron los pescadores, él incluido, una sensación extraña de que *-se venía una cosa feísima, luego las olas empezaban como que lo batían así demasiado* (a la embarcación), *demasiado fuerte se vino el mar, de ahí todo el mundo se volvió, asustados llegaron aquí; fue como algo que quiso haber*. Nuevamente, El Mar se manifiesta como una voluntad, como un carácter superior (sus motivos no son alcanzables o comprensibles para el pescador, quien percibe solo los signos de su intención), que incide en el estado de las cosas de manera significativa, al generar peligros, determinar la supervivencia o no de las personas (en ocasiones extraordinarias). Otra caracterización habitual del mar es aquella que lo propone como una entidad, un ser generoso: *-(quizá) El mar nos da, y así también tenemos que cuidar* (hablando sobre la basura en el mar) comentó Miguel M. Entonces, El Mar como voluntad tiene potestad también sobre “los recursos”, o los otros seres que de muchas formas pueden estar en él.

El Mar (mayúsculas para nombre propio), es una figuración del actante humano que se incorpora en la realidad como actante también. Su rasgo fundamental es el de poseer una voluntad materializadora que, como tal, puede superar voluntad del actante humano y de los actantes animales en el sentido de que domina, determina ciertas circunstancias y eventos que los atraviesan. En otras ocasiones, el mar “se iguala” con los pescadores u otros, al entrar en una especie de diálogo con estos (D’Amrosio Camarero, 2017). Hay que añadir finalmente que la frase de “el mar está bravo” puede tener distintos niveles de significación, a veces relacionados con el mar como un espacio (donde es una forma de decir que hay ciertas condiciones causales como viento y mareas) y a veces haciendo



alusión a una voluntad e intencionalidad en las condiciones que percibe el pescador. De esta manera, resulta que las dos figuraciones que se han analizado (el mar y El Mar) se encuentran imbricadas en la práctica. Así también, dentro de una misma conversación, el mar “entrega pescado”, pero también otras veces “sale pescado” (dicho por Miguel M.).

Una última noción, quizá algo periférica respecto a la discusión anterior, es aquella que mira al mar como un cuerpo de agua. Esta se presenta en colectivos diferentes de la pesca artesanal, como una especie de eje transversal desde una materialidad (D’Amrosio Camarero, 2017). En otras palabras, nos indica la presencia de un “entorno socio natural que participa en más de una forma de ser” (de la Cadena, 2015: 5). De igual manera, el mar tiene un ámbito político intercultural, cuya aplicación puede bien resumirse en lo dicho por Miguel M: *-El mar no es de nadie, pero es de todos, así usted no sea pescador.*

Dios y La Suerte

Además de El Mar, los pescadores hacen referencia constante a otras dos grandes entidades que atraviesan su mundo: Dios y La Suerte. En un sentido similar al de El Mar, estas materializan su voluntad más allá del alcance de actantes humanos y animales:

-Andamos a las bendiciones de Dios: Dios nos da y nosotros traemos, y si no da, pues así es (Miguel M.); *-Esperemos que no llegue acá ese mal, será la voluntad de Dios* (en conversación telefónica sobre el tema del Coronavirus). (Leonel); *-Aquí estamos a la voluntad de Dios, por eso tenemos y si tenemos compartimos.* A diferencia de lo que ocurre con El Mar, en el trabajo de campo realizado para este estudio, no se relacionó nunca a Dios con peligros o males, únicamente con buenas expectativas.

La Suerte, tal como lo describe Hemingway en su novela *El viejo y el mar*, es una compañera esquiva y constante del pescador. A la suerte se le atribuyen el acontecimiento de grandes bondades inesperadas: *-Este motor me compré por dos suertes que me llegaron* (Leonel, hablando de capturas por cuya venta recibió más de \$200). No siempre está presente, pero una vez que se ha manifestado, la memoria de tal evento acompaña al pescador como fuente de esperanza (de que se repita el encuentro con la suerte). Al ser La Suerte una presencia generalmente ausente, su espontánea presencia resulta también parte de su rango de acción; cuando se manifiesta, o da o quita, evidenciándose ahí su intencionalidad. Así, tanto Dios como La Suerte son figuraciones relacionadas con el actante humano que, al encuentro con las experiencias del pescador, se incorporan a la realidad como actantes. También, como El Mar, poseen dimensiones que se encuentran más allá de la figuración del actante humano, es decir, existen en un plano material.



Comunidades humanas

Además de todas las relaciones antes mencionadas, la pesca artesanal se conforma también en base a la participación de colectivos humanos. Estos constituyen un núcleo de asociación horizontal (a excepción de la división del trabajo por género) y colaborativa, así como un espacio de entretenimiento y esparcimiento, ambas cualidades importantes para la estabilidad de esta sociedad. El ámbito de la pesca artesanal no solo comprende al pescador, sino que se extiende a todo el entorno familiar (Firth, 1946). Carmen R. esposa de un pescador de la playa de Palmar, comenta que: *-Mi esposo pesca, nosotros (ella y su hija y su hijastra) recomendamos, arreglamos las redes, trasmallo, ayudamos a limpiar (...) de repente se sale también (a pescar), pero no tanto, porque uno se marea.* Las labores de la pesca, como comenta Carmen, se extienden más allá de la salida al mar y convocan a los miembros de su familia nuclear, que es también su círculo inmediato de convivencia. Además de su participación directa en labores relacionadas, familias nucleares y extendidas participan en la transmisión del conocimiento, así como, en muchas ocasiones, en la provisión de un sustrato económico que dota al pescador de sus medios de producción, como observa Álvarez (1987) para el caso de la langosta en El Real, donde además “las relaciones de trabajo se dan por la vía consanguínea o en forma de alianzas familiares” (p. 209).

Adicionalmente a la familia, participa otro tipo de comunidad de hecho, aquella formada por los pescadores en su interacción de todos los días, según Iván D. casi una familia: *Como que estamos en familia porque todos los días nos vemos aquí, nos vemos cada vez que salimos, nos vemos ahí afuera.* Esto hace que el pescador nunca sea un solo individuo realizando una actividad, pues, habita un espacio que se comparte con otros seres humanos y en el que cualquier actividad tiene un fuerte componente colectivo. Así, el trabajo más pesado, *-donde se requiere más fuerza es empujando la lancha, bajándola y subiendo* (Víctor M.), se aligera por el apoyo del grupo. De igual manera, se adquieren compromisos, tales como mantener el espacio de trabajo limpio de elementos que puedan lastimar a alguien (como las colas de las rayas) y se forman espacios compartidos de entretenimiento (el equipo de fútbol de Palmar, por ejemplo, formado por los pescadores de la playa). No menos importante, esta disposición colectiva origina a una organización política, la cooperativa de pesca local, que intercede como un organismo frente a la política estatal, facilitando ciertos trámites burocráticos, así como participa en procesos más cotidianos (como compra de materiales). Por último, esta comunidad también se manifiesta en la contingencia de eventos de riesgo, de manera que, al haber un pescador experimentado una situación peligrosa, dará aviso al resto, de forma que estos riesgos sean de conocimiento general. El espacio de la playa, como señala Iván D. es clave para la formación de esta comunidad en la interacción cotidiana.



Disponer de los recursos

A partir de la serie de relaciones y actantes que hemos venido trabajando, el pescador artesanal obtiene del mar, entre otras cosas, ciertos recursos con los que regresa a tierra. Precisamente, el disponer de estos recursos completa el círculo de la economía de pesca, develando tanto un espacio de bienestar en el consumo, como una posición marginal respecto a las cualidades de una economía planificada. Aquí, lo obtenido del mar, se utiliza o se vende. Para venderlos, los pescadores de Palmar recurren a dos intermediarios “fijos”, según Miguel M. e Iván D. Para ellos, las relaciones de mercado (en la que ocupan la posición de oferta) parecen verse reducidas a estos dos actantes. No obstante, el precio, el término de la relación entre pescador e intermediario, abarca un conjunto de otros factores que comprenden tanto las cualidades de la pesca (especie, peso), como los diferentes eventos que acontecen en otros puntos del mercado. Por ejemplo, como mencionaron Miguel M., Iván D. y Leonel, la posibilidad de que la pandemia del Coronavirus cambie los precios del camarón. A estos intermediarios se les suman, no siempre, compradores casuales *-que cuando tienen una oportunidad vienen a comprar directamente, y cuando hay suficiente, se les vende* (Miguel M.). La presión de ver colapsado el mercado en uno o dos intermediarios tiene importantes incidencias respecto a los precios de venta, que se acuerdan muy por debajo del precio que el producto de mar tiene cuando llega a su consumidor final. Aunque, en los casos observados, existen muy buenas relaciones entre intermediarios y pescadores. Finalmente, tanto la presión de los intermediarios, como la no disposición de un ingreso fijo, colocan al pescador artesanal en una posición a veces precaria para la cual se articulan particulares sistemas de préstamo simétrico (Alvarez S. , 1999).

La pesca que no es para la venta es aquella que se destina al consumo en entornos familiares y de amistad. Absolutamente todos los pescadores que participaron en este estudio mencionaron que, en este aspecto, son privilegiados, pues, eligen lo que para ellos es lo mejor de la pesca y comparándose con otros ámbitos (por ejemplo, con el ámbito urbano), consumen el mejor alimento. Lo obtenido del mar, como señala Iván D. no es lo único que se consume, si no que estos recursos se combinan con aquellos que el pescador compra con lo que gana vendiendo su pesca y con los que obtiene en otro tipo de intercambios. De esta forma, la comida se convierte en una importante materialización de la posición humana en este entorno; donde convergen, tal y como en el acto de la pesca, intenciones, fuerzas y posiciones diversas, ahora realizadas, llevadas a fin. En cierto sentido, la posición del pescador en su mundo puede llegar a resumirse en un plato de comida. En esta parte de la vida de la comunidad humana, se genera un espacial arraigo que en muchas ocasiones prevalece a la precariedad que en otros sentidos puede encontrarse en el ámbito.



“Yo viví en el paraíso”: bienestar, identidad y agencia

Cuando Jacinto G. dijo “yo viví en el paraíso”, estaba hablando de una de las partes más importantes de su trabajo y vida como pescador artesanal. En ese punto de la conversación, él había retrocedido algunos años hacia las experiencias de su juventud en torno a la pesca. Haber vivido en el paraíso estaba para él en la abundancia y variedad de sus capturas cuando joven, así como en el estilo de vida que se llevaba en y por este contexto. Según Jacinto, en este tiempo aún era incipiente el oficio de la pesca en la zona (La Chorrera y la playa de Coaque). *-Nosotros empezamos a pescar en lo que era la abundancia del pescado*, comenta Jacinto. Hoy, no solamente el número de embarcaciones se ha multiplicado, si no que las condiciones de captura son diferentes: *-En lo que antes se iba 10-12 millas y encontraba dorado, tollo, aguado, albacora, espada en abundancia, ahora se tiene que ir más lejos, 100-200 millas*, explica Jacinto. Iván D., quien lleva cerca de 20 años pescando, también observa que la cantidad de capturas ha disminuido y la distancia a la que es necesario salir se ha incrementado, esto lo atribuye al aumento de las embarcaciones (industriales y artesanales). Tal como recuentan Jacinto G. y Geovanny Z. la cantidad de personas que se dedican a la pesca artesanal ha aumentado considerablemente en los últimos 30 años, tiempo en el cual ellos han sido testigos de cómo playas en las cuales había una mínima ocupación (5 o menos embarcaciones) hoy tienen 30, 40 o 50 embarcaciones. Esto puede corroborarse con la comparación de los datos proporcionados por CEPLADES en 1987, donde se certifica la presencia de 57 comunidades pesqueras y aproximadamente 11000 pescadores artesanales y lo publicado en el último censo pesquero, realizado en 2013, donde se contabilizan 295 caletas (comunidades pesqueras artesanales) y 59616 pescadores artesanales (MAGAP/VMAP, 2014).

Entre otros cambios, los materiales de las redes han sido sustituidos por otros más livianos o más precisos para ciertas capturas específicas. Junto con esto, los conocimientos de los que hace uso el pescador cambian también, pues, se relacionan ahora con nuevas condiciones. En general, todos estos cambios implican nuevas formas de relación y, por ende, un desplazamiento en la posición tanto de pescadores artesanales como de los otros actantes que se ven atravesados por el cambio. En cierto sentido, se trata de un nuevo conjunto de presencias en el mar. Desde una perspectiva amplia, esto se ve como un movimiento conjunto del ensamblaje o colectivo (Latour, 2005) de la pesca artesanal.

Junto a estos paradigmas de cambio y movimiento, el ensamblaje presenta ciertas estabilidades que permiten que este sea efectivamente un colectivo. Así, pese a los cambios, las figuras que participan en este mundo se encuentran también atravesadas por un sentido de continuidad. El mar está aún ahí y el pescador aún vive de lo que el mar le da, de lo que saca del mar. Además de la permanencia de este principio, hay otros aspectos que generan un sentido de continuidad. En



el caso de Jacinto G. este sentido se da en la articulación de la memoria de un momento anterior con la realidad del presente: *-Me fortalece cuando yo cuento que yo viví en el paraíso* (Jacinto G.), de forma que estos diferentes momentos son también uno solo. Fuera del actante humano, hay también elementos que son parte de este continuo: la permanencia de ciertas especies, ciertos patrones climáticos, entre otros. Así, sucede que “el ensamblaje resiste el cambio y el tiempo en la forma en la que las relaciones en él se expresan a través de materiales duraderos” (Stephen, 2015: 151). Esta estabilidad del ensamblaje es lo que permite al actante humano tomar la forma del pescador artesanal a través del autorreconocimiento de lo que su parte en dicho complejo.

Es así como, en este espacio, las comunidades de pescadores artesanales se definen y generan un conjunto de prácticas, entendimientos/símbolos, experiencias y subjetividades, a través de las cuales encuentran y producen su propio bienestar. Uno de los aspectos más evidentes de este especial vínculo proviene del sustento. Como bien hemos visto, diversas aproximaciones señalan al conjunto de la pesca como un ámbito de provisión para el pescador. Aquí, las comunidades de pescadores artesanales obtienen tanto recursos monetarios como alimenticios, a través de los cuales subsisten. Este vínculo, en el que un sujeto obtiene, circula y utiliza una base material desde la cual se satisfacen sus necesidades, constituye un principio de asociación fundamental para la formación de colectivos (Marx, 1859); en su referencia a colectivos humanos, se ha denominado a este vínculo como la “economía” (Marx, 1859).

En las diversas relaciones (más allá del “sustento”) que acontecen en la pesca artesanal, los participantes humanos encuentran, entre otras cosas, espacios de identificación. Dentro de esta dinámica se encuentra, por ejemplo, lo referido por Lorenzo D. respecto a su vida como pescador. En el contexto de la pesca artesanal en La Chorrera, él se identifica (y también sus conocidos lo identifican) como un caso especial, pues conoce cómo manejar un velero y ha realizado la pesca en esta embarcación. Así, Lorenzo considera que su identidad se define en parte desde su relación con un tipo de embarcación. Además de su conocimiento y práctica en el barco velero, Lorenzo destacó otros aspectos que lo hacen sentir a gusto con su oficio y, más ampliamente, con quién es él. Mencionó, por ejemplo, la particularidad del aire marino: *-el aire es especial, es bien saludable para uno*, así como las bondades de comer del mar y de ser navegante. En esta última categoría, recordó algunas de sus más singulares experiencias: encuentros con criaturas especiales (“la gata”, “la tintorera”, entre otras); capturas abundantes, cercanas al milagro; y su participación en algunas tripulaciones. Todas estas, vale reiterar, son relaciones hechas posibles por una configuración particular de actantes, algunas de cuyas partes se han venido revisando. Similarmente, Jacinto G. rescató y se sintió “fortalecido” con algunas de sus experiencias como pescador



artesanal: la abundancia y diversidad de sus capturas; encuentros con entidades fuera de lo común; amistades en diversos lugares; haber estado a la deriva durante días en mar adentro y haber sobrevivido.

Evidentemente, el mundo de la pesca artesanal se encuentra también poblado de narrativas: las historias que cuentan hombres y mujeres sobre su vida, o la de alguien más. A través de las narrativas y, en general, del ejercicio de la memoria, el pescador se sitúa en una posición desde la cual se vincula con un colectivo (generando un sentido de comunidad) e identifica su bienestar en esta realidad. Esto se conecta con un sentido de identidad desde la práctica en el cual la subjetividad tiene un carácter inmanentemente colectivo porque esta proviene del pescador situado en el mundo de la pesca.

Luego de recorrer ciertos significados y memorias de la pesca artesanal, Lorenzo D. dice: *-Pero no hay para el mar, oiga*. En este momento, Lorenzo registra en el mar muchos de los aspectos que antes mencionó y reconoce lo cercana qué es y ha sido su vida a este espacio particular. De forma que el vínculo de Lorenzo D. es con el espacio (y sus elementos causalmente relacionados), con las diversas materialidades que lo habitan (los recursos que obtiene, las criaturas con las que se encuentra, los actantes que se resisten), con las comunidades humanas a las que es cercano y con un conjunto de otras entidades que actúan en esta realidad. Así se genera, para Lorenzo, mediante un “ser-hacer” específico (de la Cadena, 2015), un sentido que lo emplaza en su mundo, que lo hace un habitante de dicho mundo.

Si bien, esta interpretación puntual parte de las palabras y experiencias de Lorenzo, a lo largo del análisis se ha presentado también la posición de otros pescadores y familias, quienes a través de sus propias experiencias han definido muchas de las relaciones de este colectivo, en relación al cual poseen también una identidad y un bienestar. Este tipo de sentidos se encontraron en diversos momentos de la investigación. Uno de los más reincidentes fue la expresión de frases como: *-Uno no se hace rico, pero come lo mejor, mejor que cualquier otra persona* (Víctor M.). El sentido de esta frase se repitió en cada una de las entrevistas a excepción de la conversación con Miguel M., haciéndose patente como un motivo central de la vida de las comunidades humanas en la pesca artesanal. A través de estas manifestaciones, los pescadores y sus familias manifestaban un fuerte sentido de arraigo: una razón que los mantiene en su posición; y una “agencia” (principio de transformación) para buscar y generar su propio bienestar, desde sus propias nociones de bienestar.

Así también, se puede observar cierto sentido de territorialidad para las comunidades de pesca artesanal, no como algo excluyente (recordemos lo dicho por Miguel M.: “el mar es de todos”) si no como la identidad y el bienestar en un



conjunto de prácticas que se dan en un “entorno” específico (en un paisaje específico de actantes y relaciones). El sentido de territorialidad del pescador artesanal, entonces, se basta con tener acceso a la posibilidad de relacionarse o no con el colectivo que se viene describiendo, en un importante despliegue de autonomía y posibilidad de diálogo intercultural.

El cúmulo de experiencias, prácticas, narrativas y demás que se han revisado, estabilizan desde la posición humana el conjunto de asociaciones en movimiento dando pie a la formación del mundo común (Latour, 2005) de la pesca artesanal. En este “mundo común”, cada actante tiene en su constitución elementos que no son estrictamente suyos, como la confluencia de la intención de la suerte en el accionar del pescador, o la interposición de las redes de pesca en el rumbo de los peces. La estabilización resulta un proceso clave, permite al pescador tener un –algo– en que desenvolverse, un punto de partida para habitar un espacio y desarrollar una identidad. En este proceso de estabilización y colectivización se produce también la realidad, que puesta en perspectiva resulta una realidad particular, dados los sentidos y prácticas específicos que se encuentran en ella.

Conclusiones

El posicionamiento de las comunidades de pescadores artesanales se da mediante un conjunto de relaciones con/entre diversos actantes y las formas que estos adquieren en el proceso de relación (figuraciones). Como parte de estas relaciones, existen ciertas *entidades* que se presentaron como constantes en las conversaciones con los pescadores que participaron en la investigación. Estas son: El Mar, Dios y La Suerte. Se caracterizan por una voluntad que incide decisivamente en el estado de cosas, de forma que muchas veces las configuraciones de la realidad (sobre todo, de la realidad material) se encuentran a su disposición. Es decir, son entidades que ejercen fuerzas significativas en el ensamblaje, desde las cuáles se generan movimientos relevantes. La entidad de “El Mar”, se encuentra como una hibridez entre dos figuraciones, al ser también un espacio en donde los eventos que ocurren no son motivados por una voluntad si no por una relación de causa-efecto entre factores cuya voluntad se suprime en la figuración. Este también es un espacio donde la voluntad humana se figura como prevaleciente para dominar los distintos factores que se presentan en el entorno.

Paralelamente a estas entidades, ciertas criaturas marinas pueden ser también participantes con un notable ejercicio de voluntad en sus encuentros con el pescador: “peces bravos” y ciertos tiburones. La figuración de entidades extrahumanas que contienen en su voluntad las posibilidades de cambiar radicalmente la realidad parece ser un principio de figuración aplicable a la realidad general de la pesca artesanal.



Además de las entidades, el pescador artesanal se relaciona constantemente con criaturas-recursos. Estos son, principalmente, pescados, crustáceos, moluscos, y tiburones. En relación a las “entidades”, poseen mayores limitaciones en cuanto a sus voluntades, pese a que inciden de hecho en las configuraciones de la realidad. Estos animales, por ejemplo, tienen como parte de su agencia (desde el punto de referencia del pescador artesanal) el reproducirse, crecer, y a veces, resistirse a la captura o dañar al pescador y a sus medios de trabajo. La interacción con estos actantes es cotidiana.

Todas estas relaciones siguen cierta dirección común, donde, a pesar de que las posiciones de actantes específicos en la relación puedan diferir, el sentido de “un mundo común” surge con la estabilización del ensamblaje (Latour, 2005). Esta estabilidad se delata, en términos humanos, en los sentidos desde los cuales pescadores y sus familias habitan un espacio y generan su identidad. Para el pescador, el conjunto específico de relaciones que dan forma a su mundo se mantiene en el tiempo en la medida en que se reproducen ciertos patrones y posibilidades de relación. Asimismo, las comunidades humanas hacen uso de ciertos medios de estabilización: memoria, figuración, identidad. Por otro lado, el ámbito se encuentra expuesto a constantes cambios (Arriaga, 1987; Southon, 1987; Poggie, Pollnac, & Fierro, 1987), algunos de los cuales podrían dismantelar los patrones de relación, desplazando así la posición del pescador (entre otras), a un espacio quizá fuera de su bienestar e identidad. Un cambio notable, destacado por los pescadores que participaron en la investigación, es la disminución en las cantidades de pesca.

El conjunto del análisis que se viene haciendo trae a escenario también un importante tema de discusión en las ciencias sociales: la agencia. Esta podría señalarse como una intervención en un panorama global que contiene al sujeto interventor (Giddens, 1997, citado en Ortner, 1984). Para el marco teórico manejado en este estudio, esta idea podría traducirse a la acción (un movimiento localizado en la geometría del ensamblaje) proveniente de una posición relativa. La acción/intervención proviene de un algo que la motiva (sentimiento, poder, tradición, tensión, etcétera) y en la discusión teórica de las ciencias sociales al respecto, encontrar las cualidades de esta motivación ha sido asunto ampliamente debatido (Ortner, 1984). Una parte de este debate gira en torno a las teorías del autointerés, que predicán un difuso pragmatismo individualista y de maximización de utilidad como fuente de la acción (Ortner, 1984). En este contexto, el conjunto de prácticas y sentidos que se han venido describiendo para la pesca artesanal aportan a la discusión por cuanto no son simples movimientos o acciones en un panorama cualquiera, sino movimientos orientados hacia el bienestar (y claro, esto proviene en cierto sentido del enfoque del análisis). Esta puede ser en realidad una reformulación del autointerés, pero que el evadir la referencia



hermética al individuo, sitúa el bienestar como una noción colectiva; aún más si lo contextualizamos dentro del panorama de la *red de inmanencia* del actante. En cuanto el pescador artesanal incide en su ensamblaje (mediante sus medios de estabilización), este ensamblaje adquiere cierta dirección (una dirección no totalizante) hacia el bienestar del actante humano.

Asimismo, el actante humano es consciente de su posición relativa, de forma que conoce que dentro de este movimiento hacia el bienestar están involucrados otros actantes (en el lenguaje del pescador “actante” se diría de muchas otras maneras), delatándose así una *ecología* (paralela a la ciencia de la ecología) *vernácula*. En esta vía, los intereses conservacionistas que muchas veces tienen en las especies del mar sus objetivos de conservación pueden encontrar un sustrato común con los pescadores artesanales, en base a sus intereses para un compartido entorno socio-natural. Esto, mediante un proceso de *conversación de ecologías*. Asimismo, la administración pública en estas localidades debe tomar en cuenta los múltiples niveles de importancia de este “oficio” para quienes lo practican, de forma que la posición política de la pesca artesanal se encuentre articulada con la realidad y el bienestar que genera para las poblaciones locales. Así, pueden implementarse propuestas que añadan algunos cambios a una configuración ya cambiante, sin dañar la integridad de quienes habitan este espacio. Por ejemplo, una propuesta para mejorar la objetividad de las capturas implementando nuevas tecnologías de captura puede ser aprovechada y bien recibida por los pescadores artesanales, así como por sectores con intereses de conservación. ☸



Referencias

- ALVAREZ, SILVIA (1987). “Los pescadores de langosta en la península de Santa Elena: el caso de la comuna El Real”. En: ESPOL CEPLADES ILDIS. *La pesca artesanal en el Ecuador*, Quito, Ecuador: CEPLADES.
- ALVAREZ, SILVIA (1999). *De Huancavilcas a Comuneros. Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena, Ecuador.*, Quito, Ecuador: Abya Yala.
- ARGUELLO, FRANCISCO y JOSÉ LUIS DE LA CRUZ (2006). “Paradigmas de la Antropología en el Estudio de las Sociedades Costeras”. En: *Revista Mad*, Núm. 15.
- ARRIAGA, LUIS (1987). “Manejo de recursos costeros en el Ecuador”. En: ESPOL CEPLADES ILDIS, *La pesca artesanal en el Ecuador*, Quito, Ecuador: CEPLADES.
- CALLON, MICHEL y JOHN LAW (1997). “After the individual in society: lessons on collectivity from science, technology and society”. En: *Canadian Journal of Sociology*, Vol. 22, Núm. 2.
- D’AMROSIO CAMARERO, LETICIA (2017). “La experimentación perceptual de la costa y el mar: un estudio con surfistas, biólogos y pescadores artesanales”. En: *Tessituras: Revista de Antropología e Arqueología*, Vol. 5, Núm. 1.
- DE LA CADENA, MARISOL (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*, Durham: Duke University Press.
- FIRTH, RAYMOND (1946). *Malay Fishermen: Their peasant economy*, Londres: Butler & Turner Ltd.
- LATOUR, BRUNO (2005). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*, Buenos Aires: Manantial.
- MAGAP/VMAP. (2014). *Censo Pesquero, fase complementaria. situación actual de la pesca en Ecuador*.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (1922). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, España: Planeta-Agostini.
- MARX, KARL (1859). *Contribución a la crítica de la economía política*, México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- POGGIE, J., et al. (1987). “Enfoque teórico y metodológico para el análisis de las comunidades pesqueras”. En: ESPOL CEPLADES ILDIS, *La pesca artesanal en el Ecuador*, Quito, Ecuador: CEPLADES.



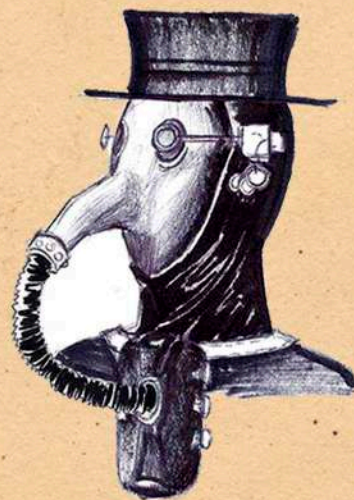
- RUBIO-ARDANAZ, JUAN (2000). “La pesca: una realidad y una problemática vigentes, objeto de estudio para la antropología social”. En: *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*, Núm. 3.
- RUBIO-ARDANAZ, JUAN (2003). “La antropología de la pesca, campo y oportunidades para la investigación antropológica: perspectivas desde el formalismo, sustantivismo y materialismo”. En: *Zainak*, Vol. 25.
- SICHES, CARLES (2002). “Los pescadores y el mar: espacios, usos, memoria. Reflexiones en torno a una experiencia etnográfica en Andalucía oriental”. En: *Zainak*, Núm. 21.
- SOUTHON, MICHAEL (1987). “Competencia y conflicto en una pesquería de red de arrastre en Salango, Ecuador”. En: ESPOL CEPLADES ILDIS, *La pesca artesanal en el Ecuador*, Quito, Ecuador: CEPLADES.
- STRATHERN, MARILYN (2004). *Partial Connections*, Walnut Creek, California: AltaMira Pres.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*, Buenos Aires: Katz Editores.



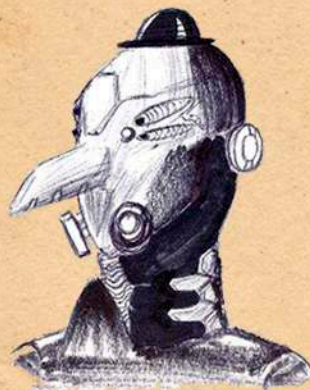
Artículos traducidos



Plague Doctor



Plague Doctor



Plague Doctor





Antropología Urbana: interdisciplinaridad y fronteras del conocimiento

Urban Anthropology: Interdisciplinarity and frontiers of knowledge

Gilberto Velho

Traducido por:

César Ángeles García Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (México)
Giovanna Stefanello e Lopes Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Brasil)

<https://orcid.org/0000-0001-5141-2118> cesar_angeles@uaeh.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-1962-9939> giovanna.031@gmail.com

Recibido: 21 de agosto de 2020

Aprobado: 5 de mayo de 2021

Resumen

El objetivo principal de este escrito¹ es proporcionar al lector la importancia de hablar de *Antropología Urbana* como un punto de encuentro en el universo simbólico y de representaciones para que sea incorporado en las investigaciones en las ciencias sociales y en el terreno de la políticas públicas; así mismo proporciona elementos sobre la importancia de cruzar las fronteras disciplinares y las tradiciones específicas en un esfuerzo de acercar diferentes contribuciones que puedan ampliar nuestra concepción del trabajo intelectual como científicos sociales. El enfoque que se utilizó es un cóctel particular que combina de manera magistral distintas corrientes teóricas de la sociología, antropología, historia, psicoanálisis, filosofía existencial y literatura, esto solventando los errores epistemológicos que pudiesen surgir. Los estudios que se realizaron fueron en las ciudades de Copacabana y Río de Janeiro, aplicando una *Anthropology at home*, enfocándose en los acusados de cometer actos desviados ligados al lugar en el que residían estas personas. Como resultado, se observa que las diferentes áreas de la ciudad necesitan ser comprendidas por sus identidades impases con conflictos inherentes a estos espacios. La investigación permite concluir que el uso interdisciplinario y la ruptura de fronteras disciplinares puede enriquecer la investigación social.

Palabras clave: Escuela de Chicago, Antropología Urbana, Interdisciplinariedad, Desviación, Ciudad.

Abstract

The main objective of this writing is to provide the reader with the importance of talking about Urban Anthropology as a meeting point in the symbolic and representational universe so that it can be incorporated into research in the social sciences and in the field of public policy; It also provides elements on the importance of crossing disciplinary boundaries and specific traditions in an effort to bring together different contributions that can broaden our conception of intellectual work as social scientists. The approach that was used is a particular cocktail that masterfully combines different theoretical currents from sociology, anthropology, history, psychoanalysis, existential philosophy and literature, this solving the epistemological errors that may arise. The studies that were carried out were in the cities of Copacabana and Rio de Janeiro, applying an *Anthropology at home*, focusing on those accused of committing deviant acts linked to the place where these people resided. As a result, it is observed that the different areas of the city need to be understood by their impasse identities with conflicts inherent in these spaces. The research allows to conclude that the interdisciplinary use and the breaking of disciplinary boundaries can enrich social research.

Key words: Chicago school, deviation, city, urban anthropology

¹ N.T.: publicado originalmete con el título “Antropología Urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento” en la revista *Mana: Estudos de Antropologia Social* (ISSN 0104-9313, volumen 17, número 1, páginas 161-185, 2011).

En esta etapa avanzada de mi carrera, en muchas ocasiones, prestando testimonios, dando entrevistas, conferencias y clases, he tenido oportunidades de hacer comentarios y presentar reflexiones alrededor de lo que entiendo sobre el trabajo antropológico clasificado como *Antropología urbana*. Es necesario aclarar que no tengo la intención de definir, de manera acabada o restrictiva, esa temática que se caracteriza por su amplitud y heterogeneidad. De esa forma, seguramente, al presentar mi versión, conectada a las circunstancias de mi vida y carrera que, aunque no sean totalmente originales, pues, formo parte de un campo de trabajo y conocimiento, no puedo dejar de señalar una singularidad inseparable de aspectos personales¹.

El primer curso de Antropología Urbana dado en el Museo Nacional se llevó a cabo en el primer semestre de 1969, a cargo del profesor Anthony Leeds, del Departamento de Antropología de la Universidad de Texas, en Austin. Él vino a dar clase en el PPGAS (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social)² a través del convenio vigente en la época con la Fundación Ford. Tony Leeds tenía un perfil bastante original y una manera muy propia de ser antropólogo, con fuertes opiniones, a veces agresivas. Fue alumno de la Universidad de Columbia y analizó *plantation*³ en el sur de Bahía antes de adentrarse en el mundo de las favelas en Rio de Janeiro y otras ciudades. Siempre es difícil, generalmente no es muy sano, poner rótulos en autores, así como a las personas en general. Seguramente, en este caso, se puede decir que Leeds no era un heredero de la Escuela de Chicago, en relación a la cual tenía diferencias, además, este autor representaba un tipo de liberalismo norteamericano orientado hacia la izquierda. Era lector de Marx y Engels, así como fuertemente interesado en ecología, sobre todo en sus implicaciones asociadas a un evolucionismo materialista. En realidad, su perfil teórico no era nada sencillo, pero lo que le destacaba, ante todo, era su gran liderazgo y competencia en la apertura de frentes para el trabajo de campo. Aunque había sido conocido principalmente por sus investigaciones en favelas, tenía un interés más general sobre la cuestión urbana en varias de sus dimensiones.

No hizo investigaciones solamente en Brasil, pero fue aquí donde pasó gran parte de su carrera de científico, buscando comprender la vida en las favelas como expresión de un sistema de relaciones sociales y no de un modo aislado o fragmentado. Él estaba interesado siempre en las formas de relacionarse dentro y entre distintos estratos sociales (Leeds, A. y Leeds, E., 1978). Es indiscutible que la cuestión de la ocupación habitacional ejercía particular fascinación sobre

1 Es evidente que existen otras versiones de diversos profesionales y grupos de investigación que se han dedicado a esa área de la antropología. Hoy, hay una rica y diversificada producción, cuyos méritos y características fueron recientemente analizados por Eckert (2010).

2 N.T.: Programa de Posgrado en Antropología Social.

3 N.T.: Propiedad agrícola en que se cultiva productos tropicales, muchas veces para exportación.



él, fue justo a través de ello que pudimos acercarnos más. El curso que dio en la naciente PPGAS, abrió la posibilidad para que los alumnos desarrollaran trabajos sobre diferentes tipos y modos de habitar. Yo estaba teniendo una oportunidad única que marcaría toda mi carrera. Desde la graduación, como científico en el antiguo Instituto de Ciencias Sociales de la UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), me interesaba por los estudios de las clases medias. Al casarme, siendo aun estudiante de la facultad, me fui a vivir en un predio en Copacabana, cuyas unidades habitacionales tenían área de 39m²⁴.

No voy a detenerme en los detalles y en el desarrollo del trabajo que hice en esa fecha. Sin embargo, es importante señalar que fue mi punto de partida para el tipo de *Antropología urbana* que desarrollé. Al fin de cuentas, mi mujer y yo éramos moradores, aunque hubiese sido solamente por año y medio en el predio mencionado. Éramos copacabanenses viviendo en un tipo de habitación (edificio) predominantemente ocupado por personas de clase media baja, algunos estudiantes y también ciertos tipos sociales que vendrían a ser importantes en mi carrera, caracterizados en la literatura como *desviados*. Había, como ya discutí en otros contextos, situaciones de acusación de prostitución, homosexualidad y consumo de drogas. Además de ello, viviendo en pleno régimen militar, en medio de una represión muchas veces violenta, también existía el permanente riesgo de denuncia y acusación de *subversión* (Velho, G., 1977). Mientras vivíamos en el predio, por lo menos dos veces, hubo operaciones de órganos de represión, incluso con muertos.

Acabamos retirándonos, cambiando de predio y de barrio, pero creo que, literalmente, comencé a hacer una “*Anthropology at home*”, anticipando algunas discusiones y desarrollos que se fueron dando en los siguientes años (Peirano, M., 2008). En mi caso, era “*home*” literalmente, pues, mis investigaciones tenían como objeto el predio en que vivía. Aunque había hecho incursiones a otros edificios de departamentos tipo estudio y, con la ayuda de alumnos, buscarse contacto con la población más diversa de Copacabana, es innegable que, favorecido por circunstancias, ejercité mi rol de antropólogo en el lugar donde vivía, predio, vecindario, barrio y ciudad, o sea, antropólogos o no, éramos como los demás, moradores del predio.

El departamento que pertenecía a mis padres era habitualmente alquilado como fuente de renta, pero mi abuela paterna, cuando quedó viuda, vivió algunos meses allí también. Cuando me casé, no fue fácil la salida de los inquilinos que, en esa fecha, ocupaban el departamento donde vendríamos a vivir. Era una pareja

4 La lista de disertaciones y tesis que asesoré, con sus respectivos autores, pueden ser encontradas en la páginas del PPGAS/Museu Nacional: <https://minerva.ufrj.br/F?RN=952660320>
N.T.: poner en el campo de búsqueda el nombre de Gilberto Velho que dirigirá a las tesis asesoradas.



de ancianos, entre los 60 y 70 años. Fue necesaria una negociación con abogados y una ayuda financiera para que salieran del inmueble. Sin dudas, el ambiente era muy diferente del predio en que vivía antes con mi familia. En él, los departamentos eran mucho más grandes y sus moradores era casi todos propietarios. Predominaban las familias de militares, generalmente oficiales del cargo como mayor hacia arriba, en términos del Ejército, además de la gente de la Marina, de capitán para arriba. Con el paso del tiempo, algunos se convirtieron en oficiales generales y, prácticamente todos, oficiales superiores. Seguramente el *ethos* predominante contrastaba con la heterogeneidad aparentemente tumultuosa del *Edificio Estrela*, nombre con el cual bauticé en mi disertación.

El punto que quiero señalar es que, partiendo de la temática de la ocupación habitacional, tan difícil de tratar para Leeds, desplacé el enfoque de mi trabajo antropológico hacia un universo social del que, de alguna manera, yo participaba directamente. Aunque supiera que la permanencia en el predio era temporal, eso no nos distinguiría de modo tan nítido de otros moradores. Es innegable que nuestro origen social nos conectaba a las clases medias altas. Nuestro departamento era decorado de una manera apropiada con estos patrones, así como nuestro estilo de vida en general. Pero vivíamos allí, conviviendo con muchas personas no solo de origen más modesto, pero de estilos de vida muy distintos. Los *desviados* se convirtieron otro objeto privilegiado de investigación. De alguna manera, representaban un tipo de *otro* que contrastaría con la normalidad convencional de una moralidad de clase media. Así, los acusados de prostitución, homosexualidad y consumo de drogas se convirtieron en una posibilidad de análisis y reflexión, en búsqueda de las diferencias internas en una sociedad. La gran ciudad, producto y productor de heterogeneidad, era campo propicio para esta tarea, particularmente Copacabana.

Poco a poco, fui descubriendo la literatura interaccionista conectada a la Escuela de Chicago, aun en Brasil, leí algunos textos de Goffman y, cuando fui para Estados Unidos, en 1971, tuve la oportunidad de ampliar mi conocimiento sobre esa corriente de pensamiento. Así, no solo Erving Goffman (1981, 2001, 1970), sino también Howard S. Becker (2018, 1977, 2008, 1990, 1996, 2019), Everett Hughes (1971), Herbert Blumer (1982), Anselm Strauss (1977), W. F. Whyte (2015), Louis Wirth (1968), Georg H. Mead (1990), Robert Park (1999, 1967) y William Thomas (1966) se convirtieron en referencias importantes para mi trabajo. Ya conocía textos aislados de Park y Wirth, pero ahora agrandaba mis horizontes. Un movimiento intelectual crucial fue identificar y reflejar, de manera más sistemática, las relaciones entre estos autores y la obra del pensador Georg Simmel, tarea que hasta hoy me interesa. La ciudad era, simultáneamente, enfoque y pretexto para el desarrollo de esta perspectiva tan fértil y estimulante.



Defendí mi tesis de doctorado en 1975 en la USP (Universidade de São Paulo) con la asesoría de Ruth Cardoso, fase en la que establecía puentes entre el marxismo, que fue importante en las primeras fases de mi formación, con el interaccionismo y autores cuya clasificación no era nada obvia, por ejemplo, Karl Mannheim (2004), Walter Benjamin (1959), Pierre Bourdieu, Lionel Trilling (1956) y C. Wright Mills (1957, 1961, 1957). Tanto Simmel (2010, 1995) como Max Weber (2012) ya eran referencias centrales. Las investigaciones que hice o supervisé fueron hechas predominantemente en grandes ciudades, principalmente en Rio de Janeiro, pero seguramente trataban con cuestiones y temáticas que se acercaban de lo que era conocido como *Antropología de las sociedades complejas*. Esta clasificación siempre fue muy problemática, pues, era parte del ideario antropológico de la época reaccionar contra el evolucionismo tradicional, señalando que ninguna sociedad podría ser considerada *sencilla*, pero se buscó comprender que la idea de complejidad remetía a una combinación de dimensión, presencia del Estado, heterogeneidad sociocultural y diferenciación social llamativa.

Así, claramente, el Imperio Romano era una sociedad compleja. Lo mismo podría decirse de diversas otras, como la china, la India, la Europa medieval, las civilizaciones precolombinas, etcétera. Me fijaba más en el estudio de la sociedad moderno-contemporánea, pudiendo extenderla desde finales de la Edad Media y Renacimiento hasta el tiempo presente. Brasil, por lo tanto, formaba parte de un conjunto de sociedades complejas moderno-contemporáneas, presentando las características de la presencia del Estado, de vasto territorio ocupado por poblaciones, grupos sociales y culturalmente diferenciados. Sin dudas, la lectura de autores como Gilberto Freyre (2010, 1936, 1957), Sérgio Buarque de Holanda (1956, 1958, 1987), Caio Prado Jr. (1969), Celso Furtado (1962), Florestan Fernandes (1965, 1978) y Raymundo Faoro (1989) me ayudó a pensar en Brasil como una totalidad. Esas interpretaciones más generales estuvieron presentes, de modo implícito y a veces explícito, en el desarrollo de mis trabajos. Como buena parte de mi generación, yo tenía una preocupación política directamente relacionada con la situación del país, viviendo en el régimen militar.

Ya tuve oportunidad de comentar en otros contextos que la propia motivación de estudiar las clases medias copacabanenses estaba asociada a las ganas de conocer las características de visión de mundo que llevó a grande parte de ellas a apoyar el movimiento/golpe contra el gobierno, legalmente constituido, en 1964. Lo que la lectura de los clásicos de la antropología me dio era una creciente convicción, al leer Malinowski (2001), Evans-Pritchard (1976) y Edmund Leach (1977), entre otros, que el conocimiento que teníamos sobre la sociedad brasileña y, particularmente, sobre sus clases medias era superficial, estereotipada y esquemática. Las etnografías de la historia de la antropología, que fui leyendo



en el transcurso de mi formación, me indicaban la necesidad de ir un poco más profundo en la dimensión cognitiva, así como en el *ethos* de los grupos y de las categorías sociales que buscaba entender. Las clases medias fueron y continúan siendo, para mí y diversas personas orientadas en esos ejes de investigación temas prioritarios para asesorar. Posteriormente se evidenció la importancia de comprenderlas en diversas instancias y contextos de sus formas de relacionarse (Salem, T., 1985). Para ello, la tradición antropológica de trabajo de campo y observación participante era una referencia crucial.

No se trataba de empezar de cero, pero sí de releer obras, como la de Gilberto Freyre, que traían preciosas reflexiones sobre la cultura y los modos de vida brasileños. El estudio de grupos con connotaciones desviadas permitía hacer preguntas sobre las fronteras y relaciones en que valores morales y reglas sociales marcaban no solo la situación de los acusados y discriminados, pero, principalmente, de los que imponen o intentaban imponer reglas, además de estas propiamente dichas, o sea, la pretensión era buscar a través de la identificación del prohibido, de lo que no puede, los patrones dominantes y su eficacia en determinado cuadro socio-histórico. Se trataba de criticar la noción de patología social. La colección *Desvio e divergência* por mí coordinada y publicada en 1974, reunió trabajos míos y de alumnos del curso, fue un marco orientado en ese camino. Hubo quienes no comprendieron muy bien de lo que se trataba. Personas que hoy adoptan entusiásticamente la bibliografía interaccionista, en la fecha juzgaban que hablar de desviación era encampar una visión prejuiciosa, en vez de percibir, lo que parecía obvio, que se trataba de un estudio de un sistema de relaciones.

El hecho es que, al analizar prostitutas, homosexuales, personas acusadas de transgresiones de los más variados tipos, estábamos tratando con los portadores y, principalmente, con los *cruzados*, defensores de los valores y de los patrones más convencionales. Por lo tanto, desplazaban el enfoque de la atención para las clases medias de una manera general, incluso para nuestras familias, en la medida en que en las historias de vida dejaban en evidencia actitudes y posturas comunes no solo a conocidos, sino también a muchos de nuestros padres, tíos, abuelos, etcétera. Me parece importante señalar que esta fue una de las contribuciones más significativas de la antropología que yo, varios de mis alumnos y algunos compañeros nos dedicamos a desarrollar. Las grandes ciudades, donde vivíamos, en sus innumerables y densas redes, se presentaron como reto.

Asumimos el estudio de nuestro medio, de nuestras vidas, como algo relevante para la antropología que, a su vez, contribuiría de manera significativa para una comprensión más rica y sutil de la sociedad en que vivíamos. Es en este contexto, publico el artículo “*Observando o familiar*” (1978) que, a partir de un diálogo con Roberto DaMatta (1999), ponía en cuestión la naturaleza del



conocimiento del medio *familiar*. Afirmaba que tener familiaridad con hechos, situaciones y mismas personas no significaba conocerlas, pues, se trataba de otro orden de significados. Conocer exigiría de nosotros un esfuerzo de acercamiento y alejamiento que podría proporcionar indicaciones para una comprensión más compleja de los fenómenos en que estábamos directamente involucrados, a través de la experiencia, emociones, sentimientos y formas de clasificación internalizadas. Esto era visto como un gran desafío, pero enfrentarlos era esencial para que pudiésemos establecer puentes entre la tradición antropológica y, en general, la producción de conocimiento sobre nuestra sociedad. En este sentido, la cercanía y el diálogo con otras disciplinas, como el psicoanálisis y la historia de la cultura, así como las artes en general, fue siempre altamente fructífero.

No olvido que la película *Opinião Pública*, de Arnaldo Jabor (1967), fue una referencia que me alentó a profundizar en mi investigación copacabanense. La literatura, específicamente, fuera nacional o internacional, nos ayudó mucho a mí y a diversos alumnos míos (Velho, 1988). En mi caso particular, las obras de Marcel Proust (1981) y Thomas Mann⁵ tuvieron un papel crucial para despertar sensibilidades y levantar pistas sobre subjetividad, trayectorias y redes sociales. En términos brasileños, Machado de Assis también desempeñó un papel importante, sobre todo en sus *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881) y *Memorial de Ayres* (1908). El diálogo con la Historia siempre existió, pues desde la adolescencia me interesaba por una aproximación y, de hecho, me acerqué, a través de historiadores o de romances históricos. De Alexandre Dumas y Walter Scott hasta Georges Duby (1992) y Jacques Le Goff (2008), me entusiasmé, fui desarrollando receptividad y atención para con los fenómenos históricos, fuertemente estimulados por el marxismo, como a través de *18 Brumário de Luís Bonaparte* (Marx, 2019), Lukács (1978, 2016, 1964), Hauser (1994) y Lucien Goldmann (1985, 1967) fueron lecturas preciosas. Más adelante Panofski (2007), Bakhtin (1974), Ginzburg (1994) y Norbert Elias (2015) fortalecieron los lazos con una historia cultural de alto interés antropológico. Solo eso daría un gigantesco texto de comentarios.

Pero lo que quiero enfatizar, tratándose de un testimonio personal, es que hice mi combinación entre marxismo y existencialismo. Albert Camus y Jean-Paul Sartre, con sus puntos comunes y diferentes fueron lecturas fundamentales, cuya importancia no hay como disminuir. Seguramente, la cuestión de la subje-

5 N.T: Velho no hace referencia a la obra que recupera de este autor. Así mismo, tampoco hace referencia a que obras se refiere cuando recupera a Alexandre Dumas, Walter Scott, Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Thomas Mann, Machado de Assis, Goethe, Balzac, Flaubert, Dickens, Stendhal, Tolstoi, Dostoievski, Melville, Eça de Queirós, Graciliano Ramos, Fernando Pessoa, Jorge Luis Borges, Orson Welles, Fellini, Bergman, Einstein, Breson, Kurosawanm, Glauber Rocha, Nelson Pereira dos Santos, Buñuel, Stanley Kubrick, Antonioni, Visconti, Rossellini, Vittorio de Sica, Godard. Por ello sugerimos al lector acuda a las obras emblemáticas de estos personajes para contextualizar.



tividad y la preocupación con la noción de proyecto tienen sus orígenes principales en que me incliné hacia sus textos. Cuando años más tarde me acerqué de los escritos de Alfred Schutz (1970, 1971), ya existía un terreno favorable para recibir parte de sus reflexiones. Las relaciones entre marxismo, existencialismo y fenomenología se constituyeron sobre las bases de la influencia filosófica de mi trabajo, aunque fragmentada e irregular. Sin dudas, la lectura de Platón, Cicerón y Montaigne acompañó gran parte de mi vida y hasta hoy son compañías bienvenidas. En realidad, podemos ver como son complejos, confusos hasta cierto punto, y, eventualmente, contradictorios los orígenes y las bases para el desarrollo de una manera propia de mirar y analizar el mundo.

Los artistas, por lo general, y algunos escritores, en particular, independientemente de una discusión más de naturaleza estética, desarrollaron a través de sus obras análisis, captando, muchas veces con grande sutileza y argucia, características fundamentales de la sociedad en que vivían. Además de los mencionados Proust (1981), Thomas Mann y Machado de Assis, no puedo dejar de mencionar entre los autores que me influyeron y seguramente a otros científicos sociales, Goethe, Balzac, Flaubert, Dickens, Stendhal, Tolstoi, Dostoievski, Melville, Eça de Queirós, Graciliano Ramos, Fernando Pessoa, Jorge Luis Borges, etcétera. Homero y el teatro griego desde temprano, además, me fascinaron y marcaron, así como tantos intelectuales de nuestra tradición occidental.

El período 1960-1970 fue aquel en que más frecuenté el teatro. Mi padre tenía en su biblioteca prácticamente toda la obra de Shakespeare, de que leí una parte, principalmente las piezas más famosas. Hasta hoy, la que más me gustó es el *Rei Lear* que me marcó profundamente, sin omitir el encantamiento provocado por *Hamlet*, *La Tempestad*, *Ricardo III*, *Otelo* y varias otras. Cabe destacar, en mi caso particular y, también, para buena parte de mis contemporáneos universitarios, la intensa relación con el cine. No puedo pensar en mi formación sin prestar tributo a Orson Welles, Fellini, Bergman, Einstein, Breson, Kurosawanm, Glauber Rocha, Nelson Pereira dos Santos, Buñuel, Stanley Kubrick, Antonioni, Visconti, Rossellini, Vittorio de Sica, Godard, y entre otros más. Como movimientos, el Neorrealismo italiano, a Nouvelle Vague francesa y el Nuevo Cinema brasileño fueron fundamentales para estimular preocupaciones, refinar la mirada, fuera las percepciones sobre narrativa y, seguramente, para el abordaje de temáticas relevantes, sobre todo aquellas en que las biografías individuales se cruzaban expresando situaciones históricas y contextos sociales favorables para el análisis antropológico.

Efectivamente, desde el inicio de mi carrera, la sociología y la antropología del arte se constituyeron no solo en preocupaciones importantes, sino también en estímulo para mis trabajos. El primer artículo que publiqué, así como una serie de colecciones que organicé, fueron enfocadas en esa temática que



jamás me abandonó (Velho, 1966, 1967a, 1967b, 1969, 1977b, 1988). O no nos abandonamos. Encontré, en otras bases, diálogo con esa área a través, en grande parte, de los trabajos de Howard S. Becker, principalmente en su libro *Art Worlds* (2008). Fue una de las mejores maneras que encontré de integrar las vertientes de una historia del arte con el análisis sociólogo de su construcción. Era una oportunidad más para establecer puente entre diferentes tradiciones, haciendo mi coctel particular. Toda esa amplitud y heterogeneidad caracterizan esa línea de trabajo que quedó identificada con lo que se llama *Antropología urbana*. A esa altura ya queda más que evidente como ella engloba o se relaciona con temas tan variados como la *Antropología de las sociedades complejas*, *Individuo y sociedad*, *Interaccionismo y desviación*, *Sociología y antropología del arte*, *Historia de la cultura*, provocando efectos en las 90 tesis y disertaciones que asesoré hasta 2010. No creo que el asesor sea una especie de demiurgo, pero sí un interlocutor privilegiado que dialoga con autores que tienen sus propios perfiles e intereses. Lo que deseo señalar es que, desde mediados de los años 1970, mis alumnos y yo ya trabajábamos no solo con el fenómeno urbano, en su sentido más específico, sino también con la problemática más general de la teoría antropológica que concierne a la sociedad compleja moderno-contemporánea, teniendo a Brasil como enfoque principal, aunque no exclusivo.

Las dos primeras disertaciones que asesoré fueron sobre instituciones psiquiátricas y movimientos sociales. Se siguieron trabajos de maestría y doctorado, totalizando 90, sobre homosexualidad masculina, morada urbana, Umbanda y espiritismo, literatura a través de diversos autores, infantes llevados a instituciones, ancianos y sus identidades, varios sobre familia y parentesco, fútbol, barrios, suburbio y periferia, capoeira, prostitución, música popular como samba, *funk*, *hip hop*, *heavy metal* y forró, militares, periodistas, escuelas, teatro, movimiento feminista, hábitos alimenticios, cultura popular y folclor, favelas y comunidades, política, novelas, museos, *ethos* de élites, sociabilidad en espacios públicos, correspondencia de políticos, identidades en Moçambique, diplomáticos y su formación, autores como Rui Barbosa, Mário de Andrade, Béa Bartók, João do Rio, Nelson Rodrigues, Academia de Letras, soledad, mediación, cárceles, parejas, adopción, separación, representación de persona e individualismo, terapias, modernismo, condominios, minorías étnico-religiosas, usos de la informática, cine porno, salones de belleza, empleadas domésticas, diversos tipos de identidades urbanas y entre otros tantos temas. Por supuesto estos se cruzaban, se complementaban y, en el descorrer del tiempo, permitieron la formación de equipos de trabajo y grupos de estudio, no solo por posibles afinidades temáticas como áreas de estudio, pero sobre todo por intereses más generales relacionados a la teoría antropológica y al trabajo de campo. Así, a través de temas aparentemente dispares, fue posible abrir y mantener canales de diálogo y aproximación, con el uso de autores comunes o próximos, corrientes de pensamiento y compartimiento



en los desafíos de investigación y redacción. Mi trayectoria y mis intereses intelectuales permitieron e incentivaron que esos casos de innumerables y diversos trabajos se incorporaran a una visión que, desde el inicio, cultivara. Creo que en mis trabajos personales es imposible disociar, por ejemplo, la perspectiva interaccionista de una preocupación con diferenciación sociológica inspirada por Marx y Weber, y de una fuerte marca culturalista tanto en tradición antropológica cuanto en histórica. Simmel fue fundamental para tratar con las ambigüedades y las paradojas de la continuidad y del conflicto en la vida social, además de abrir un sinfín de enfoques y temas de reflexión que ultrapasan las fronteras disciplinares más convencionales.

Hubo un periodo, en los primeros tiempos del PPGAS, en el Museo Nacional, que este presentaba tres grandes áreas de concentración de estudio e investigación: Etnología, Sociedades Campesinas y *Antropología urbana*. Es interesante acompañar ese período de 42 años desde la creación del Programa. Los temas iniciales estaban inevitablemente asociados a ciertos proyectos de investigación dirigidos para el estudio de sociedades indígenas y situaciones de contacto. La problemática de los frentes de expansión y campesinado fue asumiendo luego importantes espacios y fueron sobresaliendo. Mi disertación de maestría, sobre clases medias copacabanenses, fue la tercera a ser defendida y, cuando retorné a los Estados Unidos en 1972, pasé a dar cursos enfocados, primero, en una *Antropología urbana* más genérica y, después, dentro de un vasto campo que vendría a ser denominado *Individuo y sociedad*, el estudio de grupos desviados, fuertemente inspirado por autores interaccionistas, especialmente Goffman y Becker. El hecho de que *Utopía Urbana* y la colección *Desvio e divergência* hayan sido publicadas, respectivamente, en 1973 y 1974 divulgó esa vertiente de las ciencias sociales que pasaba a ser desarrollada en un programa de Antropología Social. Me volví doctor en 1975 y pasé a asesorar formalmente alumnos que produjeron trabajos muy citados. Antes de eso, ya participaba, informalmente, a través de diálogos y cursos, en la asesoría de algunos alumnos. El hecho es que investigaciones en y sobre la ciudad se multiplicaban en líneas diversificadas y originales.

Hay que resaltar la importancia del papel de Roberto DaMatta (1999, 2002) en abrir espacio y cruzar fronteras. PhD. por Harvard y con formación en el área de Etnología, rápidamente demostró como la tradición antropológica podría ser productiva al orientarse a los más variados temas, destacando a la sociedad brasileña contemporánea. Fueron particularmente importantes sus investigaciones y textos sobre rituales, cuya contribución principal fue el libro *Carnavais, malandros e heróis* (2002). Muchos estudiantes trabajaron bajo su asesoría y sus cursos de Teoría Antropológica fueron de gran importancia para varias generaciones. No llegué a ser su alumno, pero éramos colegas y vecinos



de aula. No siempre concordábamos, tuvimos la oportunidad de conversar e intercambiar ideas sobre los más variados temas, viviendo un tipo de experiencia de diálogo que no es muy fácil de encontrarse hoy en día. Es interesante pensar que teníamos tiempo para platicar, algo hoy muy difícil en función de exigencias y de demandas de informes, proyectos y presión de mundo burocrático de la informática, en el que queda poco espacio afuera de las reuniones oficiales con sus reglas, limitaciones y de los formularios y plazos que pasaron a comandar la vida universitaria. Además de otros colegas cuya actuación fue muy significativa para el desarrollo inicial del PPGAS, hay que destacar el ascenso de las nuevas generaciones con sus propias preocupaciones y proyectos originales. Estoy hablando de personas que hoy están entre los 50 y 60 años. Así, nuevas líneas de investigación se fueron desarrollando y emergían temas antes desconocidos o poco explotados. Ganaron más espacio la religión, la política, la economía, el género, la sexualidad, identidades étnicas, salud, etcétera.

Uno de los puntos que creo importante comentar, con un más de énfasis, es mi relación con la llamada Escuela de Chicago, profundizada por mi creciente contacto con Howard S. Becker a partir de 1976, después de mi doctorado. Es significativo que me haya sentido muy identificado con ella y, en otros contextos, con el interaccionismo que correspondería, para algunos, la dimensión más teórica de la referida Escuela. No cuesta insistir, siguiendo autores como Becker, que no había propiamente una doctrina o unidad teórica común a los profesionales que, entre el final del siglo XIX y buena parte del siglo XX, estuvieron conectadas al Departamento, primero de Sociología y Antropología y, después de 1929, con la división efectuada, al Departamento de Sociología propiamente dicho. Cabe destacar que autores pioneros como W. Thomas y R. Park recorrieron varias áreas de investigación y reflexión que difícilmente podrían ser encuadradas con un simple rótulo. Lo mismo se puede decir de varios de sus alumnos y de personas de otras generaciones.

Es cierto que existen algunas influencias más significativas, como las de G. Simmel y de G. H. Mead (1990). Es fundamental enfatizar que estos dos autores corresponden a líneas de pensamiento que no coinciden y bastante distintas. Lo que seguramente los acercaba era una preocupación con temas de la subjetividad e interioridad. Pero la noción de *"cultura subjetiva"* en Simmel se diferencia bastante de la noción de *self* de Mead. No hay duda de que la preocupación en relacionar individuo, biografía y sociedad se constituyeron en referencia recurrente en los autores conectados a esas tradiciones. Por otro lado, lo que era importante para ese universo de intelectuales era la preocupación por la investigación, contribuyendo para que el enfoque en el trabajo de campo acercara perspectivas sociológicas y antropológicas. Aunque no hubiese barreras insuperables entre métodos cuantitativos y cualitativos, se produjo un lenguaje común



a partir de desafíos de la observación, de las historias de vida, de la investigación de trayectorias y carreras, entre otros.

Así, la “Escuela de Chicago” se expandió por Estados Unidos, por diversos departamentos y universidades más como una visión de investigación que como una doctrina o una teoría homogénea. Las diferencias entre profesionales como Wirth, Blumer e Hughes fueron importantes a tal grado de enriquecer el repertorio de sus alumnos, como Becker y Goffman. Por los testimonios de Becker (2018, 1977, 2008, 1990, 1996, 2019) y de otros compañeros suyos, a través de entrevistas y artículos, se resalta que un relativamente pequeño número de docentes, en tiempos de Pos-Segunda Guerra, trataba con gran número de alumnos, beneficiados y multiplicados por medidas de política educacional de la época, como a G.I. Bill. Así, había una intensa comunicación y relaciones dentro del propio cuerpo docente, con competencia, cambios e influencias reciprocas. Hay mucho más para decirse sobre la Escuela de Chicago, pero lo que a mí me gustaría enfatizar es lo que más me impresionó que fue la variedad de alternativas, caminos y estilos (Velho, 2005). Leí con placer algunos autores, otros no tanto. Paralelamente, a veces, hasta antes y después también, estudiaba Antropología Social Británica y Antropología Cultural Norte-americana, además de autores-clave franceses para mi desarrollo intelectual. Entre otros, con el riesgo de omisiones, cito a Evans-Pritchard (1976), Raymond Firth (1961), Edmund Leach (1977), Clyde Mitchell, Elizabeth Bott (1975), Edward Sapir (1924), Ruth Benedict (1958), Margareth Mead (2006), Victor Turner (1969), Clifford Geertz (2003, 1989), Marshal Sahlins (1997, 1997, 2004), Marcel Mauss (1950), Maurice Halbwachs (2004), Lévi-Strauss (1997, 1995, 1993), Louis Dumont (1970, 1982), Pierre Bourdieu (1977, 2012, 2003, 2016), Michel Foucault (2018, 2016), etcétera.

Me gustaría señalar, caracterizando mi trayectoria, que no me volví intelectual a través de la antropología. Mi formación, sobre todo, advino de la influencia paterna, del Colegio de Aplicación donde hice mi curso secundario, de frecuentador de cursos del ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros) y de mis intereses desde el inicio de la adolescencia, lo que me llevó a caminar en dirección a las ciencias humanas. La mayor vacilación que tuve fue entre historia y antropología, pero el campo de historia en Rio de Janeiro estaba muy debilitado, agravado por las persecuciones políticas y por intereses subalternos. Mi hermano Otávio Guilherme, oriundo del Colegio Militar, quien hizo su curso en la Escuela de Sociología y Política de la PUC (Pontífice Universidade Católica), él y algunos de sus compañeros fueron referencias importantes (Velho, 2001). A esas alturas de la vida y de la carrera, construyendo mi biografía retrospectivamente, veo que desarrollé una vocación para la vida intelectual que después pasó por la Facultad Nacional de Filosofía, por el Instituto de Ciencias Sociales



de la UFRJ, por el PPGAS del Museo Nacional. Los viajes a los Estados Unidos y específicamente el contacto con Howard S. Becker contribuyeron mucho para mi direccionamiento.

Pero yo, como otros colegas, seguramente, no recibimos bien los intentos de rotulación y clasificación simplificadoras. Hubo una época en la cual yo me consideraba marxista, cuando tenía mis 17, 18 años de edad. Hoy, me veo como un intelectual eclético, ojalá en el mejor sentido. Por una serie de circunstancias y, hasta cierto punto, por proyecto, desarrollé un perfil en que el interaccionismo y la fenomenología son muy evidentes. Sobre esta última, cabe señalar a riqueza que encontré en la obra de Alfred Schutz (1971) que me proporcionó puentes entre varias áreas e intereses de conocimiento, incluso el propio arte. Indirectamente, a través de las lecturas de los autores de la tradición de Chicago, me relacioné también con el pragmatismo, sin especializarme en ello de manera profunda. Sin embargo, el diálogo de Schutz con los trabajos de William James, entre otros, me dejó una alerta para la formación intelectual de la ciencia social norteamericana, cuyas relaciones con Europa eran más bien complejas de lo que se suponía.

Creo que es importante, aunque no tan original ahora, recordar las propias reflexiones antropológicas que desarrollamos. Nos desplazamos a través de nuestras redes sociales entre varios mundos y niveles de realidad. Así, literatura, historia, filosofía, entre otras, son áreas que están permanentemente presentes, floreciendo, a veces de modo casi inconsciente, a veces llamadas de forma deliberada y consciente para un trabajo de mayor reflexión. El gran desafío es como orquestar esa variedad de una manera mínimamente consistente y provechosa. Quedó muy claro para mí, por ejemplo, la enorme importancia de la lectura de *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust (1981).⁶ Aunque otros escritores, como Dickens, Balzac, Flaubert y Thomas Mann, me hubiera impresionado mucho, fue a través de la gran obra proustiana que tuve el mejor encuentro entre algunas de mis preocupaciones centrales como antropólogo y, en términos más amplios, con mi percepción intelectual y estética del mundo y de la vida.

Sin desear simplificar y reducir una obra de arte tan significativa, vale repetir lo que ya fue dicho por varios comentadores, pero destacando algunos puntos. Es más que conocida la importancia de *tiempo* en Proust y sus significados sutiles y referencias cruciales para el desarrollo de la vida de los individuos y de la sociedad. Hay fuertes relaciones con las ideas de Bergson. Asociado a esto tenemos, de una manera única, la importancia de la *memoria* como organizadora de la subjetividad y de las relaciones entre los individuos. En dicha obra, tenemos

6 *Em busca do tempo perdido* fue publicado en siete volúmenes entre 1913 y 1927. Después del polémico parecer de recusa de la Editora Gallimard, el primero volumen fue publicado a las expensas del autor en la pequeña editora Grasset. Sin embargo, muy rápidamente, Gallimard rechazó en su posición original, publicando todos los demás volúmenes de la obra.



una lectura permanente sobre la complejidad de las personas, tanto internamente, en su subjetividad, como en su participación en sociedad, a través del tránsito social y de diferentes redes y esferas. Hay una verdadera etnografía de la vida de la época y, sobretodo, de París como metrópoli en términos de Simmel (1995). No se trata solo de enseñar la variedad de las relaciones, sino también sobre el significado que es atribuido a estas y sus repercusiones sobre la vida de cada uno. Claramente son identificados *proyectos* en la terminología de Schutz. Se percibe como individuos y grupos orbitan por la vida social, en el recorrer del tiempo, simultáneamente, acomplejando a sus identidades. Hay muchas cosas visibles y evidentes, a través de la observación de la vida pública. Pero existe toda una gama de misterios, oscuridad, secretos, medias verdades que pueden sorprender o jamás descubiertos en los procesos de la interacción social. Las personas se conocen, se ven y se relacionan. Pero hay siempre algo que no se sabe o que puede surgir de repente, que cambia el sentido y el significado de las relaciones. Las memorias son rehechas y reinterpretadas, cambiando la percepción de sí mismo y de los demás. El descubrimiento de posibles transgresiones puede ilustrar, como casos limite, la dimensión casi indescifrable de la existencia de las personas en sociedad. En la ciudad, en sus tránsitos, rastros y anonimatos relativos, nos enfrentamos aún, de modo más agudo, con esa experiencia de multipertenencias y fragmentaciones.

Proust enseña, sobre todo, la densidad y la no obviedad de la vida social, funcionando como una especie de vacuna contra los reduccionismos simplistas del pensamiento, o sea, aprendí aún más, a través de Proust, sobre la complejidad de los individuos y de las relaciones sociales (Velho, 1982). Es importante considerar las apariencias, pero es necesario ir más allá de ellas. Al mismo tiempo, es fundamental saber que, por más grande que sea nuestro esfuerzo en comprender, siempre habrá algo que nos escapa. Eso, lejos de ser negativo, se vuelve un estímulo y una razón para la mayor modestia de nuestras pretensiones. Sabemos que las relaciones erótico-amorosas permean buena parte de la obra proustiana, en las más diversas formas. Es una alerta para el trabajo de los científicos sociales, que no necesitan transformarse en psicólogos para valorar, poner atención en las emociones, en los deseos y afectos, tan importantes en su dimensión sociocultural.

Seguramente, mis reflexiones sobre proyectos y campos de posibilidades me llevaron a prestar atención en las tensiones habidas entre las motivaciones llamadas racionales y la fuerza de los factores llamados irracionales. La importancia de la vida simbólica, la eficacia de las creencias y de los mitos, el peso de las tradiciones y de las costumbres se mezcla a las intenciones de transformación, de planeación y de intervención en la vida social. Ese juego de contradicciones puede configurarse a través de la confrontación entre grupos y categorías sociales, pero se da internamente en los propios individuos. Esto me lleva a comentar más



sobre mi trabajo en el área de desviación y comportamiento desviado. Como ya mencioné, lo que me interesaba no eran los comportamientos en sí, sino un sistema de relaciones que involucraba límites y fronteras simbólicas y sociales. Claramente, la lectura del libro *Outsiders* de Becker (2018) fue un estímulo para que profundizar mis propias reflexiones. Yo ya leía y continuaba leyendo trabajos de otra tradición en Ciencias Sociales. Me refiero a la bibliografía que, entre otros autores, incluye Evans-Pritchard (1976) y Mary Douglas (1970). Sus investigaciones y análisis sobre acusaciones de hechicería me llevaron a establecer puentes entre interaccionismo y la vertiente de la Antropología Social Británica. Publiqué algunos textos en esa dirección que, de alguna manera, fueron reconocidos como innovadores y una apertura de perspectivas (Becker, 2018).

Allí regresamos a lo que denominé de eclecticismo que juzgo positivo. El hecho de transitar entre diferentes corrientes teóricas e interpretativas puede ayudar no solo a los antropólogos, sino también a los científicos sociales en general para el desarrollo de sus ideas y formulaciones. La acusación es, por lo tanto, la dramatización de relaciones que involucran diferentes actores. Básicamente, tenemos acusados y acusadores. Pero hay alguna variación en cuanto a matices, cambios de papel y de desempeño, con el elevado potencial de construir preguntas e hipótesis sobre procesos sociales más amplios. Así, las acusaciones de *drogadicto y subversivo* que analicé revelaban características propias de una coyuntura histórico-cultural (Velho, 1976). Se pasaba en varios niveles, desde uno que podríamos llamar de *micro*, interno a las familias, como en nivel del Estado, en una dimensión más amplia. En realidad, se trataba de manejar con una política de lo cotidiano, con pasajes entre varios niveles, incluyendo los aparentemente más íntimos, hasta instancias de poder estatal. Me despertó la atención, desde el inicio de mis trabajos, la problemática de la enfermedad mental y, a través de la lectura de autores tan diversificados como los vinculados a la antipsiquiatría, especialmente Laing (2015) y Cooper (1976) y otros como Szasz (2008), Scheff (1973) y el propio Foucault, percibí cuán importante sería el esfuerzo antropológico de establecer puentes y ampliar horizontes en esa área. El psicoanálisis era una de las principales referencias intelectuales y existenciales de la época (Velho, 1998). La llamada Escuela de Personalidad y Cultura, con Sapir (1924), Ruth Benedict (1958), Margareth Mead (2006) y pensadores próximos como Bateson (1998), volvía a ser fundamental para que, a través de una reflexión crítica sobre cultura y vida social, pudiésemos comparar no solo diferentes sociedades sino, en nuestro caso, intentar develar las diferencias internas de las sociedades complejas moderno-contemporáneas, como la brasileña. En este sentido, la propia problemática de la desviación y de las acusaciones podría ser analizada, teniendo en consideración, de un modo más sistemático, lenguaje, códigos y redes de significado. Por lo tanto, de alguna manera, retomaba el punto de vista del *relativismo cultural*, buscando establecer vínculos con un pensamiento más crítico-sociológico. A par-



tir de esta perspectiva, una vez más, el diálogo entre antropología e historia se constituyó como referencia básica.

Sin entrar en comparaciones y discusiones paralelas, no puedo dejar de citar la lectura de Clifford Geertz (2003,1989) y Marshall Sahlins (1997, 1997, 2004) como decisiva en la complejización de esas preocupaciones. A través de la cultura y de la coyuntura histórica, teníamos elementos para poner en cuestión las nociones de *normalidad* y *anormalidad*. Las diferencias culturales y las transformaciones históricas nos llevaban a poner atención a las particularidades, pero también a una visión más universalista de las sociedades humanas.

Hay una fase en mi carrera, a partir de la mitad de los años 1970 que, aunque no haya desaparecido, tuvo su mayor desarrollo hasta inicios de 1990, en que tuve oportunidad de dialogar y debatir con psicólogos, psiquiatras y psicoanalistas. La problemática del individualismo y sus relaciones con la jerarquía, cercano a Simmel y Dumont, eran uno de los temas de interés, así como la recuperación y las implicaciones entre los temas que investigué y asesoré en este vasto mundo denominado *Antropología urbana*. Seguramente, estaré omitiendo algunos de los más importantes. Sin embargo, haciendo puentes con lo que dije arriba, no podemos omitir la importancia y el interés en el área de la familia y parentesco que cruzan docenas de trabajos míos y de alumnos (Fonseca, 2010). Se enfocaban en cuestiones generacionales e investigaciones específicas sobre ancianos y jóvenes, con mayor o menor énfasis, en la problemática de género. El estudio de parejas, modos alternativos de convivencia, emergencia de nuevos patrones de relacionarse amorosamente y cohabitación son otros enfoques del análisis.

La vida urbana en general, la organización social del espacio, los barrios, las actividades políticas y de movilización de los más diversos tipos se constituyeron también en un asunto que me interesó desde el libro *Utopia urbana* (1973). Las manifestaciones y relaciones entre los diferentes niveles de cultura, que implican dinámicas de poder, reinención y construcción de nuevos lenguajes artístico-culturales, que permitiesen comparaciones, fueron algunos de los vectores principales de esa producción evaluada retrospectivamente. Muchas de esas ideas que aparecen son discutidas en algunos de mis libros, como *Individualismo e cultura* (1981) y *Projeto e metamorfose* (1994). Otras aparecen en colecciones que organicé solo o en coautoría.

Rio de Janeiro ha sido el principal, aunque no exclusivo, territorio de investigación. En este, desde la zona sur, pasando por la zona norte, *Baixada Fluminense*,⁷ suburbios y periferias, fueron hechos trabajos sobre múltiples temas. Otros centros, grandes o pequeños, como São Paulo, Lisboa, Boston, Curitiba,

7 N.T.: *Baixada Fluminense* es una región en Rio de Janeiro.



Porto Alegre, Florianópolis y “ciudades del interior”, también fueron campo de investigación asuntos diversos, cruzando, por ejemplo, la estructura social y diferentes fronteras culturales. Sin dudas, hay una gran concentración de esfuerzos en la región metropolitana de Rio, por razones logísticas y por un proyecto mío claro, inicial, de tomarla como “ciudad-laboratorio”. Solamente que lo que pasaba y era encontrado no cabía en un modelo espacial-ecológico, se multiplicaba y fragmentaba en varios mundos, redes sociales, corrientes culturales, volviendo el desafío aún más fascinante y provocativo.

Los barrios, las “regiones morales”, las diferentes áreas de la ciudad necesitan ser comprendidas por sus identidades, no de manera estática, sino a través de los tránsitos y de las diferentes representaciones que generan comunicación, impases con conflictos que podrían poner en cuestión la propia continuidad de los procesos de interacción social básicos. Así, me enfrenté como investigador y ciudadano al acelerado agravamiento que se denominó *violencia urbana*. Ese fenómeno alcanzó, en términos amplios, a la sociedad brasileña y, con particular dramaticidad, a Rio de Janeiro. Sabíamos, desde el principio de nuestras reflexiones, la importancia de la dimensión constitutiva de la violencia para la formación de nuestra sociedad. No es el caso, aquí, retomar toda la larga y compleja discusión y los análisis sobre el proceso socio-histórico que evidencian esas características. Reconocíamos que la pobreza y la desigualdad eran variables importantes para la creación de un cuadro potencialmente conflictivo, muchas veces manifestado en episodios sangrientos de diversos tipos, como situaciones que podrían presentar dimensiones políticas y religiosas, directas y indirectamente asociadas a la carencia y a la explotación.

Lo que ha ocurrido en las últimas décadas, es la diseminación de una “cultura de la violencia” que vino agrandándose, asumiendo proporciones que ponen en jaque lo cotidiano en prácticamente todos los segmentos sociales. Asaltos, secuestros, robos, agresiones y asesinatos son algunas de las modalidades por las cuales se manifiesta el fenómeno. Es innegable que esa expansión de la criminalidad y de los riesgos inherentes aparece asociada al tráfico de drogas y de armas. Hoy, el uso de drogas es bastante diseminado por el mundo. Carteles, cuadrillas, así como pandillas surgen y se desarrollan más en algunas sociedades que en otras. Lamentablemente, Brasil es uno de los países que sobresale por el volumen y la intensidad de la actividad criminal. Es evidente que existe una motivación económica que traspasa la lucha por la sobrevivencia más elemental. Múltiples intereses se multiplican, alimentando y produciendo desdoblamientos de esas redes que alcanzan, de varios modos, una dimensión internacional, en una perspectiva globalizada. Lo que más me ha llamado la atención es el uso de la violencia no solo como medio, sino como fin en sí mismo, o sea, hay personas y grupos que se dedican y que, posiblemente, se complacen con el ejercicio de la violencia.



Río de Janeiro, como ya fue mencionado, por una serie de circunstancias que hemos discutido e investigado, aparece como uno de los casos límite de la sociedad nacional.⁸ Diversos científicos sociales y muchas personas han enfrentado ese desafío. El fenómeno presenta múltiples dimensiones y produce efectos variados. La cuestión básica de la seguridad pública implica considerar, prioritariamente, las relaciones del poder público con la sociedad civil. Así, la corrupción, el abuso del poder, el uso indiscriminado de la fuerza y la ineficiencia ponen en jaque, no solamente los responsables directos por el combate a la criminalidad, sino las más diversas instancias del mundo político-burocrático. Así, la policía, el poder Judicial, Legislativo y Ejecutivo tienen su legitimidad comprometida frente a la continuidad por el recrudecimiento de las actividades criminales. Es sabido que una parte considerable de la región metropolitana de Rio de Janeiro es controlada por grupos criminales, sean traficantes, sean milicianos.⁹ De una forma u otra, la respetabilidad y la confianza en los órganos de seguridad es minina, llegando a la desmoralización. Hay quienes hablan de anomia y desorganización social. Es innegable que, aunque limitada, la expresión “crisis de valores” sugiere la necesidad de pensar la violencia a partir de una visión antropológica.

De esta forma, no estoy hablando de *Antropología urbana* como un área secundaria, sino como punto de encuentro de investigaciones y análisis en que el universo simbólico y de representaciones sea incorporado cada vez más a las investigaciones y a las políticas públicas. Considero que, con todas las preocupaciones y modestias, se trata de uno de los caminos más importantes para el desarrollo y relevancia de nuestra área de investigación, a través de la recuperación, renovación y aproximación de los análisis de significados y de los procesos de acción e interacción social. O sea, es importante cruzar las fronteras disciplinares y las tradiciones específicas, en un esfuerzo de acercar diferentes contribuciones que puedan ampliar nuestra concepción de trabajo intelectual. Esto ha sido particularmente importante para mí en los últimos años, cuando he buscado comparar experiencias y visiones del mundo de diferentes generaciones del universo de clases medias. Se trata de un relativo privilegio poder conocer y tratar con estratos societales distintos. Más que nunca, el recurso de emplear distintas áreas del conocimiento se ha vuelto necesario y crucial en función de la complejidad de las cuestiones involucradas.

8 El “hemos” se refiere a los varios investigadores que en las últimas décadas se han dedicado a investigar, bajo múltiples aspectos, la temática de la violencia, teniendo como enfoque Río de Janeiro. Son trabajos importantes, ya mencionados por mí anteriormente en otros textos.

9 N.T.: El término milicia teóricamente significa una organización militar o paramilitar compuesta por ciudadanos civiles armados que no hacen parte de las fuerzas armadas de un país. Sin embargo, en Brasil, este tipo de organización tomó otro abordaje, principalmente cuando ocupó lugares más vulnerables, como las favelas. Este nuevo tipo de organización, está compuesta por agente públicos de seguridad, en particular policías militares y también por civiles armados. En el contexto actual, este término es utilizado para denominar grupos criminales que ejercen un tipo de controle extorsivo en zonas periféricas.



El propio investigador es en parte personaje de las historias y de las narrativas que siembra. Así como las personas del universo investigado, se desplaza entre diferentes planos y niveles de la realidad, en un juego retrospectivo y prospectivo de memorias y proyectos en que la subjetividad está siempre presente. La antropología en las metrópolis y en los grandes centros urbanos, en general, se enfrentan cada vez más con nuevos y rápidos sistemas de comunicación e información, que se agregan e interactúan con redes de relaciones y clases sociales de las más variadas características. Aunque eso se desarrolle en las sociedades como un todo, en un proceso de interacción entre corrientes de tradición cultural, más o menos longevas (Barth, 1989), es en el medio urbano contemporáneo, con su complejidad y dinamismo, que esos fenómenos aparecen con más intensidad y nitidez. El estudio de las generaciones, sus valores, actitudes y proyectos sugieren caminos y posibilidades de conocimiento en que la interdisciplinariedad se torna cada vez más importante. ☸



Referencias

- BAJTIN, MIJAIL (1974). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. España: Barral Editores.
- BARTH, FREDRIK (1989). "The analysis of culture in complex societies". *Ethos*, 54(III-VI):120-142 [Publicado en portugués en BARTH, FREDRIK (2000). "A análise da cultura nas sociedades complexas". En: Fredrik Barth & Tomke Lask [orgs.], *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa].
- BATESON, GREGORY (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen.
- BECKER, HOWARD S. (2018). *Outsiders: hacia una sociología de la desviación*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- BECKER, HOWARD S. (1977). *Sociological work: method and substance*. New Brunswick: Transactions.
- BECKER, HOWARD S. (2008). *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- BECKER, HOWARD S. (1990). "Uma entrevista com Howard S. Becker". *Revista Estudos Históricos*, Vol. 3. Núm. 5, pp. 114-136.
- BECKER, HOWARD S. (1996). "A Escola de Chicago". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Vol. 2. Núm. 2, pp. 177-188.
- BECKER, HOWARD S. (2019). *Para hablar de la sociedad la sociología no basta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BENEDICT, RUTH (1958). *El hombre y la cultura: investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea*. Argentina: Editorial Sudamericana.
- BENJAMIN, WALTER (1959). *Oeuvres choisies*. Paris: Julliard.
- BERGSON, HENRI (1900). *Materia y memoria: ensayo sobre la relación de cuerpo con el espíritu*. Madrid: V. Suárez.
- BLUMER, HERBERT (1982). "La posición metodológica del interaccionismo simbólico." En: Herbet Blumer y Gabriel Mugny. *Psicología Social. Modelos de interacción*. (pp. 25). Argentina: Centro Editor de América Latina
- BOTT, ELIZABETH (1975). *Familia y red social*. Madrid: Editorial Taurus.



- BOURDIEU, PIERRE, PASSERON, JEAN-CLAUDE (1996). *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Distribuciones Fontamara.
- BOURDIEU, PIERRE (2012). *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Argentina: Prometeo libros.
- BOURDIEU, PIERRE, DARBEL, ALAIN (2003). *El amor al arte: los museos europeos y su público*. España: Paidós.
- BOURDIEU, PIERRE (2016). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. España: Taurus.
- COOPER, DAVID (1976). *Psiquiatría y antipsiquiatría*. Buenos Aires: Locus Hypocampus
- DA MATTA, ROBERTO (1999). "El oficio del etnólogo o como tener 'Anthropological Blues'". En *Constructores de Otredad*. (pp. 172). Buenos Aires: Antropofagia, Buenos Aires.
- DA MATTA, ROBERTO (2002). *Carnavales, malandros y héroes: hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DE HOLANDA, SÉRGIO B. (1956). *Raíces del Brasil*. Rio de Janeiro: José Olimpo
- DE HOLANDA, SÉRGIO B. (1958). *Caminhos e fronteiras*. Rio de Janeiro: José Olimpio.
- DE HOLANDA, SÉRGIO B. (1987). *Vision del paraíso*. Venezuela: Fundacion Biblioteca Ayacuch.
- DOUGLAS, MARY (org.). (1970). *Witchcraft, confessions and accusations*. Londres: Tavistock.
- DUARTE, LUIZ FERNANDO DIAS (2000). "Person and psychologization in Brazil: a study in moral regulation". *Journal of Latin American Anthropology*, Vol. 4, Núm. 2, pp. 142.
- DUBY, GEORGES (1992). *La historia continúa*. Madrid: Editorial Debate.
- DUMONT, LOUIS (1970). *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*. Madrid: Aguilar.
- DUMONT, LOUIS (1982). *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*. Madrid: Taurus.



- ECKERT, CORNELIA (2010). “Cidade e política: nas trilhas de uma antropologia da e na cidade no Brasil”. En: Luiz F. D. Duarte (org.), *Horizontes das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: ANPOCS.
- ELIAS, NORBERT (2015). *El proceso de la civilización: investigaciones socio-genéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de cultura económica.
- EVANS PRITCHARD, E. E. (1976). *Brujería, magia y oráculos entre los azende*. España: Editorial Anagrama.
- FAORO, RAYMUNDO. (1989). Los dueños del poder. Rio de Janeiro: Globo
- FERNANDES, FLORESTAN. 1965. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus/EdUSP.
- FERNANDES, FLORESTAN. (1978). *La revolución burguesa en Brasil*. México: Siglo XXI.
- FIRTH, RAYMOND (1961). *Elements of social organization*. Londres: Watts [Publicado en portugués en FIRTH, RAYMOND (1974). *Elementos da organização social*. Rio de Janeiro: Zahar].
- FONSECA, CLAUDIA (2010). “Família e parentesco na antropologia brasileira contemporânea”. En: Luiz F. D. Duarte (org.), *Horizontes das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: ANPOCS.
- FOUCAULT, MICHAEL (2018). *Historia de la locura en la época clásica*. Londres: EDITORIAL INNISFREE.
- FOUCAULT, MICHAEL (2016). *Enfermedad mental y psicología*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- FREYRE, GILBERTO (2010). *Casa-grande y senzala* (Vol. 1). Madrid: Marcial Pons Historia.
- FREYRE, GILBERTO (1936). *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- FREYRE, GILBERTO (1957). *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- FURTADO, CELSO (1962). *Formación económica del Brasil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, CLIFFORD. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GEERTZ, CLIFFORD (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.



- GINZBURG, CARLO (1994). *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik.
- GOFFMAN, ERVING (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GOFFMAN, ERVING (2001). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Argentina: Amorrortu.
- GOFFMAN, ERVING (1970). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GOLDMANN, LUCIEN. (1985). *El hombre y lo absoluto: El dios oculto*. Barcelona: Planeta.
- GOLDMANN, LUCIEN. (1967). *Para una sociología de la novela*. Madrid: Editorial Ayuso.
- HALBWACHS, MAURICE (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. España: Anthropos Editorial.
- HAUSER, ARNOLD (1994). *Historia Social del Arte y la Literatura*. Bogotá: Edit. Labor Colombia.
- HUGHES, EVERETT C. (1971). *The Sociological eye: selected papers on institutions and race*. Chicago: Aldine Atherton.
- JAMES, WILLIAM (1989). *Principios de psicología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LAING, RONALD D. (2015). *El yo dividido: un estudio sobre la salud y la enfermedad*. México: Fondo de cultura económica.
- LE GOFF, JACQUES (2008). *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa.
- LEACH, EDMUND (1977). *Sistemas políticos de la alta Birmania: estudio sobre la estructura social de Kachin*. Barcelona: Anagrama.
- LEEDS, ANTHONY & LEEDS, ELIZABETH. 1978. *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. (1997). *El pensamiento salvaje*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1995). *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.



- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1993). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- LUKÁCS, GEORG (1978). *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.
- LUKÁCS, GEORG (2016). *Teoría de la novela*. España: Debolsillo.
- LUKÁCS, GEORG (1964). *O significado presente do realismo crítico*. Lisboa: Cadernos de Hoje.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (2001). *Los argonautas del Pacífico Occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea Melanésica*. Barcelona: Península.
- MANNHEIM, KARL (2004). *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de cultura económica.
- MARX, KARL (2019). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Greenbooks editore.
- MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1966). *Obras escogidas en dos tomos*. Moscú: Progreso.
- MAUSS, MARCEL (1950). *Sociologie et antropologie*. Paris: PUF.
- MEAD, GEORGE H. (1990). *Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.
- MEAD, MARGARETH (2006). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- MILLS, CHARLES W. (1957). *La élite del poder*. México: Fondo de cultura económica.
- MILLS, CHARLES W. (1961). *La imaginación sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MILLS, CHARLES W. (1957). *Las clases medias en Norteamérica*. Madrid: Aguilar.
- PANOFSKY, ERWIN (2007). *La arquitectura gótica y la escolástica*. España: Siruela.
- PARK, ROBERT E. (1999). "La ciudad: sugerencias para la investigación del comportamiento humano en el medio urbano". En: Robert Ezra Park. *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. (pp. 49). España: Ediciones del Serbal.



- PARK, ROBERT E. (1967). *On social control and collective behaviour*. Chicago: University of Chicago Press.
- PEIRANO, MARIZA (2008). "Brazil: 'otherness in context'". En: Deborah Poole (ed.), *A companion to latin American anthropology*. (pp. 56) Oxford: Blackwell Publishing.
- PRADO JÚNIOR, CAIO. 1969. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense.
- PROUST, MARCEL (1981). *Em busca do tempo perdido* (7 vols.). Porto Alegre: Editora Globo.
- SAHLINS, MARSHALL (1997). *Cultura y razón práctica*. Barcelona: Gedisa.
- SAHLINS, MARSHALL (1997). *Islas de historias. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e história*. Barcelona: Gedisa.
- SAHLINS, MARSHALL (2004). *Apologies to Thucydides: understanding history as culture and vice versa*. Chicago: University of Chicago Press.
- SALEM, TÂNIA (1985). *Familia en las capas medias: una revisión de la literatura reciente*. Museu Nacional, Rio de Janeiro.
- SAPIR, EDWARD (1924). "Culture, genuine and spurious". *The American Journal of Sociology*, Vol 29, Núm. 4, pp. 401.
- SCHEFF, THOMAS J. (1973). *El rol de enfermo mental*. España: Amorrortu.
- SCHUTZ, ALFRED (1970). *On phenomenology and social relations*. Chicago: The University of Chicago Press. pp. 79 [Publicado en portugués en SCHUTZ, ALFRED (1979). *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar].
- SCHUTZ, ALFRED (1971). *Collected papers*. Vol III. The Hague: Martius Nijhoff.
- SIMMEL, GEORGE (2010). *El conflicto. Sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur
- SIMMEL, GEORGE (2005). *La metropoli y la vida mental*. Núm. 4. *Bifurcaciones*. Recuperado de http://www.bifurcaciones.cl/004/bifurcaciones_004_reserva.pdf
- STRAUSS, ANSELM L. (1977). *Espejos y máscaras: la búsqueda de la identidad*. Argentina: Marymar.



- SZASZ, THOMAS (2008). *El mito de la enfermedad mental: Bases para una teoría de la conducta personal*. España: Amorrortu.
- THOMAS, WILLIAM I. (1966). *On social organization and social personality*. Chicago: Phoenix Books.
- TRILLING, LIONEL (1956). *La imaginación liberal: ensayos sobre literatura y sociedad*. Argentina: Editorial Sudamericana.
- TURNER, VICTOR (1969). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1966). *Sociologia da arte I*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (1967a). “Para que sociologia da arte no Brasil?”. En: *Cadernos Brasileiros*, ano IX, Núm. 40, março/abril.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1967b). *Sociologia da arte II*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1967c). *Sociologia da arte III*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1969). *Sociologia da arte IV*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (1973). *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1974). *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (1976). “Accusations, family mobility and deviant behavior”. *Social Problems*, Vol. 23, Núm 3, pp. 268.
- VELHO, GILBERTO (1977). “Cotidiano e política num prédio de conjugados”. En: José Augusto Guilhaon de Albuquerque (org.), *Classes médias e política no Brasil*. (pp. 145). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1977). *Arte e sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (1978). “Observando o familiar”. In: Edson de Oliveira Nunes (org.), *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1980). *O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Campus.



- VELHO, GILBERTO (1981). *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (1982). “Literatura e desvio”. En: Alexandre Eulálio et al. (orgs.), *Caminhos cruzados: linguagem, antropologia e ciências naturais*. São Paulo: Brasiliense.
- VELHO, GILBERTO (1986). *Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1988). *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: PP-GAS/MN.
- VELHO, GILBERTO (org.). (1990). *Individualismo e juventude*. Rio de Janeiro: PPGAS/MN.
- VELHO, GILBERTO (1998) [1975]. *Nobres & anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Rio de Janeiro: Ed. da Fundação Getúlio Vargas.
- VELHO, GILBERTO (2001). “Entrevista com Gilberto Velho”. Em: Marieta de Moraes Ferreira; Celso Castro & Lúcia Lippi Oliveira. *Revista Estudos Históricos*, Vol. 2, Núm. 28.
- VELHO, GILBERTO (2002). *Mudança, crise e violência: política e cultura no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- VELHO, GILBERTO (2005). “Reflexões sobre a Escola de Chicago”. En: Licia do Prado Valladares (org.), *A Escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte: UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ.
- VELHO, GILBERTO (org.). (2006) [1999]. *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, GILBERTO & ALVITO, MARCOS (orgs.). (1996). *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV.
- VELHO, GILBERTO & KUSCHNIR, KARINA (orgs.). (2001). *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- VELHO, GILBERTO & KUSCHNIR, KARINA (orgs.). (2003). *Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VALLADARES, LUCIA DO PRADO (org.). (2005). *A Escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte: UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ.



- VELHO, OTÁVIO G. (org.). (1967). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- WEBER, MAX (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de cultura económica.
- WHYTE, WILLIAM F. (2015). *La sociedad de la esquina: La estructura social de un barrio bajo italiano* (Vol. 17). CIS-Centro de Investigaciones Sociológicas.
- WIRTH, LOUIS (1968). *El urbanismo como modo de vida*. Ediciones Nueva Visión.
- WOLFF, KURT H. (org.). (1964). *The sociology of Georg Simmel*. Nova York: The Free Press.



Fotografía etnográfica





Ecatepec – Sierra de Guadalupe: camino de tránsito y peregrinaje histórico

Ecatepec - Sierra de Guadalupe: transit road and historical pilgrimage

Ismael Mejía Hernández

Universidad Autónoma de la Ciudad de México (México)

<https://orcid.org/0000-0003-3857-6710>

omecuauhtli@hotmail.com

Recibido: 28 de enero 2021

Aprobado: 5 de mayo 2021

Resumen

El objetivo del presente trabajo es mostrar la continuidad en el uso del *camino histórico de Ecatepec de Morelos*, estado de México, para entrar o salir del territorio que hoy ocupa la Ciudad de México en su franja nororiente, a pesar de las distintas transformaciones ocurridas a su alrededor en los últimos siglos, derivado principalmente de la desecación del lago de Texcoco y de la urbanización masiva del territorio; aprovechando la realización de un registro fotográfico sistemático durante once años de las peregrinaciones que acuden a la basílica de Guadalupe en la víspera del 12 de diciembre por ese camino, se da cuenta no sólo de su permanente uso, sino de una serie de elementos arquitectónicos y de infraestructura urbana construida en diferentes periodos históricos, que han sobrevivido a la *vorágine urbana* como testigos de la transformación de dicho territorio.

Palabras clave: Ecatepec, camino histórico, Albarradón, Guadalupe

Abstract

The objective of this work is to show the continuity in the use of the historic road of Ecatepec de Morelos, state of México, to enter or leave the territory that today occupies Mexico City in its northeastern strip, despite the different transformations that have occurred around it in recent centuries, derived mainly from the drying up of Lake Texcoco and massive urbanization of the territory. Taking advantage of the realization of a systematic photographic record over eleven years of the pilgrimages that come to the Basilica of Guadalupe on the eve of December 12 through this path, he not only realizes its permanent use, but also a series of architectural elements and of urban infrastructure built in different historical periods, which have survived the urban maelstrom at witnesses to the transformation of said territory.

Key words: Ecatepec, historical road, Albarradón, Guadalupe

En memoria del arqueólogo Vicente Camacho Lucario, defensor incansable del patrimonio cultural de Ecatepec.

Este trabajo forma parte de una investigación sobre el territorio y los procesos de urbanización del actual municipio Ecatepec de Morelos, estado de México, que ha permitido identificar una diversidad de elementos de carácter histórico, antropológico y de sociología urbana que se presentan a lo largo del territorio municipal, que en la cotidianidad del ir y venir impuestos por los ritmos de una metrópoli como la Ciudad de México, en la mayoría de los casos pasa desapercibido.

No obstante, a veces sólo se requiere poner atención a los elementos del paisaje para identificar una especie de *supervivencias* como las describió Taylor en el siglo XIX (Taylor, 1871), así como a las prácticas socioculturales que suceden a nuestro alrededor, para darnos cuenta de la historicidad que existe en el territorio y que a su vez dan cuenta de la continuidad de las sociedades a través del tiempo.

En el caso de la zona metropolitana de la Ciudad de México, todavía hay mucho por escribir de ello, sobre todo, si consideramos que es un territorio ocupado por núcleos de población desde antes de la llegada de los españoles, que en muchos casos, persisten en la actualidad; de acuerdo con García Canclini, la capital mexicana está conformada por etapas que son testigos de los diversos periodos históricos por los que ha transitado, lo cual ha generado una “[...] *heterogeneidad multitemporal* en la que ocurren procesos de *hibridación*, conflictos y transacciones culturales densas” (García, 2005: 14).

Sin embargo, y de acuerdo con las dinámicas de expansión urbana ocurridas en las últimas décadas en la Ciudad de México, este fenómeno rebasa los límites jurisdiccionales de la capital del país y se presenta en toda la metrópoli, con distintos grados de intensidad, sobre todo, marcado por la velocidad con que la mancha urbana ocupa el territorio.

Ahora bien, no hay que olvidar que el polo de atracción que ha tenido la hoy capital del país en distintos periodos históricos (Tenochtitlán, capital de la Nueva España, Distrito Federal, Ciudad de México) ha sido muy poderosa, por lo que llegar a ella significó acceder a un mercado laboral diverso, al comercio, a la provisión de distintos servicios administrativos, médicos, educativos, etc. Por lo tanto, los caminos que llevan a la ciudad han sido indispensables a lo largo del tiempo, como ejemplo, podemos observar el *mapa de Upsala*, el cual registró a mediados del siglo XVI los diferentes accesos a la ciudad, tanto por tierra como por agua (León y Aguilar, 2016).



Para el caso que nos ocupa, el *camino histórico de Ecatepec de Morelos*, se encuentra en la zona nororiente de la *ciudad*, y se tienen registros de su ocupación como lugar de paso, desde cuando menos el siglo XIII, al ser utilizado y ocupado temporalmente por los *mexica* para acceder a lo que sería a la postre la ciudad de *Mexico-Tenochtitlán* (Alvarado, 1998: 38); incluso, para la zona norte del territorio referido, Alva registró que el área de *Acalhuacan* fue el lugar en donde se disputaron diferentes batallas militares en el siglo XV (Alva, 1975: 333-334), derivado quizá porque dicho espacio era el lado más estrecho para cruzar el lago hacia la zona de Texcoco.

En este sentido, es importante tener claridad respecto a las condiciones naturales que presentó esta zona de la cuenca de México, cuando menos hasta el siglo XIX, las cuales consistían principalmente en formar parte del lago de Texcoco en su lado oriente y la Sierra de Guadalupe en el poniente.

A pesar de esas condiciones o quizá por ellas, se estableció un corredor de núcleos de población desde el periodo prehispánico -*Ecatepec, Tulpetlac, Coatitla y Xalostoc*-, que todavía subsisten en las faldas de la Sierra de Guadalupe, que permitieron a su vez el uso de una franja de *tierra firme* en sus orillas como camino para comunicarse hacia el sur o el norte de la cuenca (ver mapa 1).

Invariablemente este camino ha cambiado a lo largo de los siglos, de presentar un paisaje eminentemente lacustre en donde las actividades humanas apenas eran perceptibles, en la actualidad, el escenario es completamente urbano, lo que ha transformado drásticamente el paisaje, a tal magnitud que la evidencia del lago de Texcoco quedó desaparecida, salvo por la infraestructura hidráulica que, a pesar del tiempo y de las condiciones e intereses que representa la *vorágine urbana* todavía persiste, me refiero al albarradón de San Cristóbal y a la Casa del Real Desagüe -hoy Centro Comunitario Ecatepec Casa de Morelos-.

Además de la infraestructura que ha sido testigo de los cambios ocurridos sobre este camino, también se pueden observar prácticas socioculturales alrededor de él, para el caso que nos ocupa en este texto, nos referimos a las peregrinaciones que transitan por dicho territorio para acceder a la Basílica de Guadalupe.

Al respecto, las imágenes que se presentan en este trabajo, fueron registradas sistemáticamente el día 11 de diciembre durante once años, de 2009 a 2020, en el camino que he denominado *corredor histórico de Ecatepec de Morelos* que atraviesa en su tramo *suroriente a nororiente* el territorio del municipio Ecatepec de Morelos, a través de las vialidades conocidas como *antigua carretera México-Pachuca*¹ y la *vía Morelos*.

1 También fue conocida como carretera México - Laredo y México - Veracruz.



Los motivos principales por los que se estableció este registro fotográfico en el tiempo y el espacio mencionados obedecen a dos factores particulares, 1) el 11 de diciembre es la víspera a la celebración de la aparición de la Virgen de Guadalupe el año de 1531 en el cerro del Tepeyac², por lo que el arribo de cientos de miles de personas al templo mariano se intensifica ese día³ y, 2) ser uno de los principales caminos para acceder a la Basílica de Guadalupe en su zona nororiental, así como, al territorio que ocupa la Ciudad de México.

Consciente de que el periodo de 11 años es muy corto para representar las *inmensas* transformaciones ocurridas en el territorio expuesto, este trabajo sí permite visibilizar el uso permanente de este camino, para acceder a la Basílica de Guadalupe, a través de diversas peregrinaciones, a pesar de los cambios que, en este tiempo han ocurrido en él, como se podrá observar a lo largo del documento.

Si bien, en la actualidad las características de este camino están perfectamente identificadas con una vialidad primaria, con cualidades *típicamente* urbanas, por donde transitan diariamente decenas de miles de vehículos automotores y franqueada de fábricas, centros proveedores de servicios y comercios de distintas escalas a lo largo de aproximadamente 12 kilómetros, permanecen una serie de elementos materiales que dan cuenta del uso histórico que se ha hecho de ese territorio como *camino*.

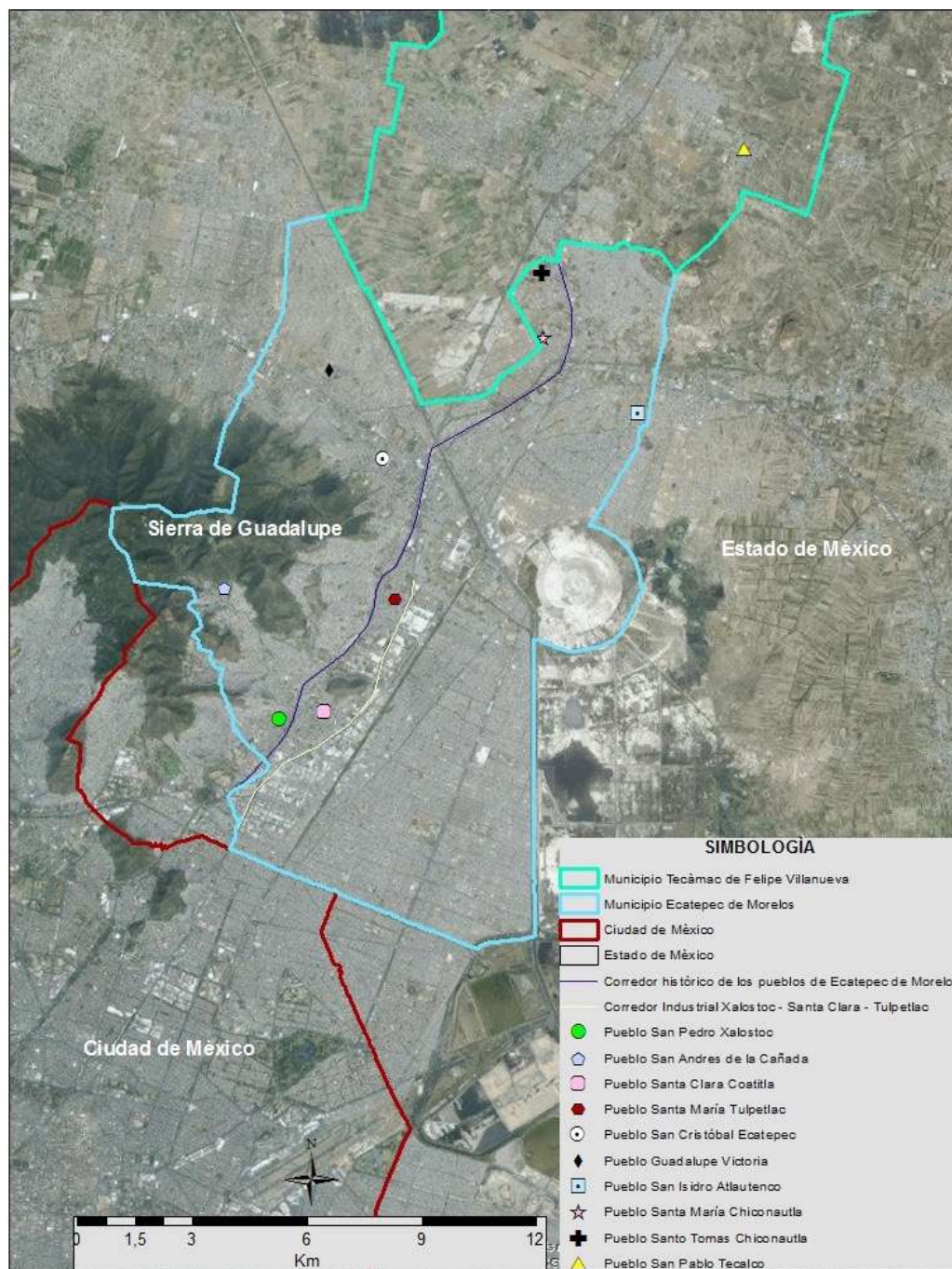
Para darle estructura a este trabajo se dividió en tres partes, en la primera se presentan las imágenes que muestran el espacio que conforma el *albarradón de Ecatepec*, de aproximadamente dos kilómetros de longitud; la segunda está integrada por el espacio que ocupa la *Casa del Real Desagüe* hoy llamado *Centro Comunitario Ecatepec Casa de Morelos* y el *Puente de Fierro*; y, finalmente la tercera se compone por diversos lugares que forman parte de la *antigua carretera México-Pachuca* y la *vía Morelos*.

Cada una de estas partes incluye una breve descripción contextual geográfica e histórica que permitan al lector una mejor comprensión de las imágenes presentadas.

2 El cerro del Tepeyac forma parte de la Sierra de Guadalupe, ahí se construyó desde el siglo XVI un templo dedicado a la virgen de Guadalupe.

3 Cabe destacar que el 11 de diciembre de 2020 fue atípico, debido a la emergencia sanitaria por el Coronavirus SARS-CoV-2, no hubo peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe, lo cual se registró en las imágenes tomadas ese día.





Mapa 1. Corredor histórico de Ecatepec de Morelos

Fuente: Ismael Mejía Hernández, 2015, con base en INEGI 2010 y Google maps 2010.



El Albarradón de San Cristóbal Ecatepec

Si bien en la actualidad no existen fuentes contundentes sobre la existencia de esta obra hidráulica en la época prehispánica, si hay evidencia en el *Códice Xolotl* en la que se muestra que la zona del *Acalhuacan*, en donde se encuentra el albarradón, era el espacio más estrecho para cruzar el lago de Texcoco hacia la parte nororiente de la cuenca.

Es hasta el siglo XVII, cuando se tiene registro de la construcción de dicha obra (Torquemada, 1975), cuyo objetivo fue controlar el agua que bajaba de los lagos de Zumpango y Xaltocán hacia el lago de Texcoco, sobre todo en la época de lluvias.

De forma paralela, esta construcción permitió la creación de una calzada que brindó la posibilidad de cruzar por tierra firme en época de secas hacia la capital de la Nueva España o hacia la zona de Texcoco, en un contexto en que la apertura de caminos fue fundamental para el transporte de mercancías a la ciudad (Sánchez, 2003, 28-30); de acuerdo con Trinidad “[...] La albarrada prehispánica se convirtió en el albarradón de San Cristóbal, con la función de calzada-dique. Este segmento del camino real une, en su extremo norte, el camino que viene de Veracruz-Puebla-Tlaxcala con el de los minerales de Real del Monte y Pachuca” (Trinidad, 2015: 59). Existe un mapa, en el Archivo General de la Nación (AGN), fechado en el siglo XVIII, que muestra de forma gráfica la laguna de San Cristóbal y la Calzada que se forma a un costado del albarradón (ver mapa 2).

Durante la época colonial y el siglo XIX existieron diversas reparaciones a dicha obra hidráulica y por consecuencia a la calzada, que permitieron su conservación (Suarez, Mejía y Molina, 2017). En la medida en que se fueron desecando los lagos de Xaltocan, Zumpango, San Cristóbal y Texcoco, dicha construcción dejó de tener utilidad en términos hidráulicos por lo que cayó en desuso, sin embargo, la calzada siguió teniendo funcionalidad para comunicar hacia el nororiente y suroriente de la cuenca.

Ya en el siglo XX, cuando la urbanización del territorio municipal era una realidad, este monumento histórico marcó una *frontera imaginaria* entre el tipo de urbanización por colonias populares que prevaleció en el municipio hasta la década de 1980, la cual se desarrolló de forma paralela con su industrialización, frente a un tipo de urbanización por conjuntos urbanos que empezó a desarrollarse durante la década de 1990 y que se convirtió en el modelo de urbanización imperante en la región hasta la actualidad (Mejía, 2019).



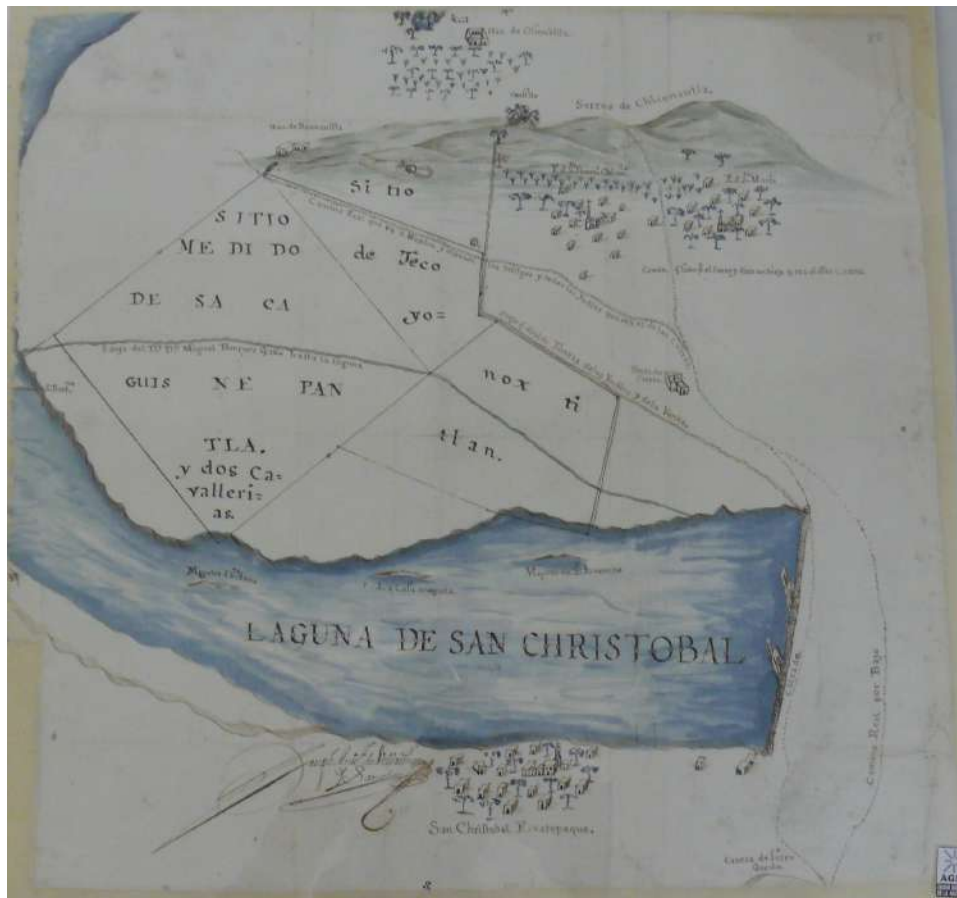
Esta frontera imaginaria, se puede identificar incluso a los costados de estos dos kilómetros que abarca el albarradón, en donde se construyó en su lado oriente el fraccionamiento *La Veleta*, a principio de la década de 1990 y en su lado poniente, la primera sección del conjunto urbano *Los Héroes Ecatepec*, sobre terrenos ejidales del núcleo agrario del pueblo Santa María Chiconautla a finales de dicha década.

Debido a la expansión urbana que se ha intensificado en la metrópoli de la Ciudad de México en las últimas décadas y por consecuencia a la exigencia en la construcción de nuevas vialidades que permitan una mayor movilidad de la población, esta obra se ha visto en un peligro constante de desaparecer, el primero que se tiene registrado es a principio de la década del 2000, cuando se empezó a construir una ampliación de la vialidad, en el tramo en que se encuentra el albarradón, pretendiendo destruir dicha obra, sin embargo, la organización a través de la *asociación civil Amigos del albarradón*, lo impidieron, logrando que se suspendiera la obra en uno de sus tramos, además de que en el año 2001, se declaró a dicha obra como zona de monumentos históricos, por el ejecutivo federal.

No obstante, en el año 2016 inició la construcción, a un costado de dicho monumento, los carriles exclusivos por dónde pasará el transporte público confinado Mexibus en su línea 4. A pesar de la intervención del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en trabajos de rescate arqueológico en la zona del monumento, restaurando algunos tramos del mismo, dicha obra no se canceló, poniendo en peligro su permanencia, sobre todo, por los cientos de toneladas de cemento y varilla que se instalaron a escasos metros de él (ver imagen 4).

Además de ello, dicha obra ha cambiado la fisonomía del paisaje, y ha modificado el paso de los peregrinos que acuden a la Basílica de Guadalupe el 11 de diciembre en el camino que históricamente han transitado, cómo se puede observar en las imágenes 1, 2, 3, 4, 5 y 6.





Mapa 2. San Cristóbal Ecatepec y Santo Tomás Chiconautla
Fuente: AGN, Fondo documental, Tierras, v. 2347, exp. 1, f. 80.



Imagen 1. Atravesando el albarradón en tiempo de secas
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2009





Imagen 2. Protegiendo las espaldas

Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2011





Imagen 3. Nueva fosa en el camino
Fuente: Miquizcohuatl Mejía Márquez, Ecatepec de Morelos, diciembre 2017



Imagen 4. Obstáculos de acero en el camino
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2018



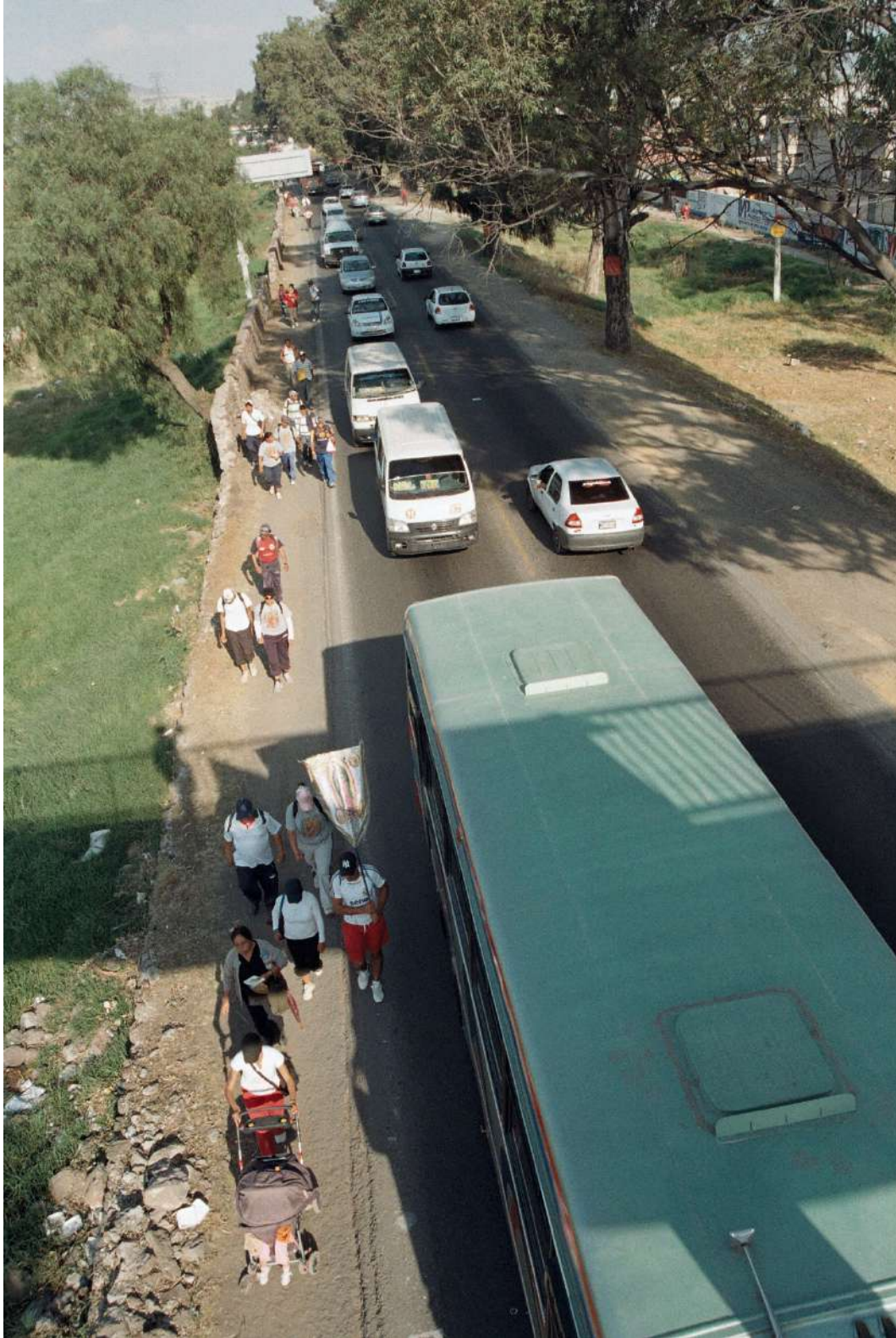


Imagen 5. Caminando a la orilla del albaradón en *ruinas*
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2009





Imagen 6. A la orilla de la *nueva* estación

Fuente: Miquizcohuatl Mejía Márquez, Ecatepec de Morelos, diciembre 2020

Casa del Real Desagüe - Puente de Fierro⁴

La Casa del Real Desagüe fue construida en la época colonial, “[...] para albergar al personal administrativo (de las obras del desagüe)” (García, 1993: 11); además de ello, este espacio fue utilizado para la pernocta de algunos virreyes de la Nueva España, antes de entrar a la capital, debido a que se encontraba en el camino por el que llegaban los virreyes desde Veracruz (García, 1993: 11).

De acuerdo con diversos documentos encontrados en el AGN, este lugar también fue utilizado como *Fuerte militar* durante el periodo de independencia (Marmolejo, 2018). Tan es así que, el 22 de diciembre de 1815 fue trasladado a este inmueble uno de los principales insurgentes de la independencia mexicana, José María Morelos y Pavón, para ser fusilado.

4 Se construyó el mito de que la manufactura de dicho puente fue realizada por Gustavo Eiffel en el siglo XIX, sin embargo, de acuerdo con datos publicados por la cronista de Ecatepec en el año 2020, se desmintió dicha información, con lo que quedó de manifiesto que su manufactura fue a principio del siglo XX. (Rivero, 2020: 13-17).



Este evento dio lugar a que se inaugurara casi un siglo después, el 22 de diciembre de 1912, un monumento a Morelos en dicho espacio, para el año de 1933 se le declaró monumento histórico del país y, a partir del año 2001, forma parte de la zona de monumentos históricos del *albarradón de San Cristóbal Ecatepec*.

Un hecho trascendental de este monumento es su ubicación, el cual se encuentra a un costado del camino histórico del que hacemos mención, por lo que es un paso obligado para quienes llegan o salen de la Ciudad de México, por la antigua carretera México-Pachuca.

Cabe destacar que, una de las características que ha distinguido históricamente el actual territorio municipal es ser un lugar de paso, lo que ha quedado registrado, incluso, en la *vocación* del Santo Patrono del pueblo en donde se estableció desde el siglo XVII la cabecera política, *San Cristóbal*, a quien se le conoce como el patrón de los viajeros.

Por lo que el actual Centro Comunitario Ecatepec Casa de Morelos, ha sido un referente de los viajeros y/o peregrinos que transitan por su costado. De acuerdo con Trinidad, “[...] Decenas de miles de guadalupanos procedentes de Hidalgo, Puebla, Tlaxcala y regiones del Estado de México como Zumpango, Cuautitlán, Tecámac, Texcoco, Teotihuacán y Acolman tienen como referencia el inmueble como zona de descanso en su trayecto a la Basílica de Guadalupe” (Trinidad, 2015: 61).

Esto se pudo observar en el registro visual que se realizó, a través de las imágenes, 8, 9 y 10, además de que a lo largo de este tiempo se presentaron algunas transformaciones del inmueble referido, así como del Puente de Fierro que se encuentra a su costado; cabe destacar que este último, después de quedar en desuso, por la construcción de otro puente en la década de 1970, albergó durante más de 15 años a una galería de arte denominada *Puente del arte*; desde finales del año 2019, el gobierno municipal en coordinación con el INAH, lleva acciones de restauración de dicha infraestructura, (ver imágenes 11 y 12).





Imagen 7. Casa en que fue fusilado Morelos, fachada

Fuente: Casasola, 1957. SINAFO en https://www.mediатеca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/fotografia%3A194604



Imagen 8. Símbolos patrios

Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2009





Imagen 9. Descanso
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2011



Imagen 10. Testigo centenario
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2018





Imagen 11. Calandria, jinetes, peregrinos y puentes
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2013



Imagen 12. Puente de fierro 2020
Fuente: Miquizcohuatl Mejía Márquez, Ecatepec de Morelos, diciembre 2020



Antigua Carretera México Pachuca - Vía Morelos

Esta vialidad atraviesa el territorio municipal en dirección nororiente, en donde se encuentra el albaradón de San Cristóbal Ecatepec, hasta el suroriente, conectando con la capital del país y haciendo frontera con la alcaldía Gustavo A. Madero (ver mapa 1); si bien, la estructura urbana que presenta en la actualidad se construye con mayor intensidad alrededor de la segunda mitad del siglo XX al intensificarse la urbanización, su origen como camino se remonta, cuando menos al siglo XIII, con el paso de los mexicas por dicho territorio.

Tal como se menciona líneas atrás, las características naturales que presentó dicho territorio, originaron que se utilizará una franja de tierra firme en las faldas de la Sierra de Guadalupe como lugar de paso, lo cual presentaba la ventaja que cuando crecía el lago de Texcoco y se desbordaba, se podía subir metros arriba de los cerros y continuar el camino.

En dicho camino fue fundamental la presencia de los pueblos que se instalaron en la Sierra de Guadalupe y que hasta la actualidad mantienen una continuidad territorial y poblacional. Sin lugar a dudas, estos pueblos desempeñaron un papel fundamental en el uso y mantenimiento de este camino, no es casual que estos se encuentren a escasos metros de lo que hoy es la vía Morelos (ver mapa 1).

Existe en el AGN, un registro en el *inventario de bienes* realizado a principio del siglo XIX al pueblo de San Cristóbal Ecatepec, que da cuenta de la utilización de parte de sus tierras como lugar de paso de los viajeros, por el cual cobran peaje en la época de lluvias.

[...] dicho terreno cuando el camino Real de Veracruz está anegado, esto es el camino del salado, rinde alguna corta cantidad de partes; y no cuando está seco y andable porque como tierra abierta la disfrutan los pasajeros a su arbitrio y sin pagar (AGN, Instituciones coloniales, Indios, vol. 79, exp. 01.).

Por su parte, en el pueblo de Santa María Tulpetic, es el sitio en donde, de acuerdo a las crónicas de la aparición Guadalupeana en el año de 1531, también se le apareció la Virgen al tío de Juan Diego, Benardino, sanando las enfermedades que lo aquejaban.

El uso y mantenimiento de este camino, permitió que a partir de la década de 1940, en sus costados se instalará uno de los corredores industriales más importantes del país en dicha época, debido que además de contar con una vialidad que conectara con la Ciudad de México, en sus alrededores existían, aunque de forma limitada, los servicios urbanos básicos que habían logrado construir los pueblos en mención (Mejía, 2019).



A partir de entonces la infraestructura de la vía Morelos ha sido modificada, en el año de 1940 se mejoró con la modernización de la carretera Nacional No. 1 México–Laredo en su tramo, Distrito Federal–Ecatepec, en las décadas de 1960 y 1970 se construyeron otras vías de comunicación (García, 1998: 138), como la autopista México-Pachuca; durante el tercer lustro del siglo XXI se ampliaron los carriles de la autopista México–Pachuca.

Como podemos observar, este camino ha sido trascendental en la historia de sus pueblos de origen indígena, así como para el municipio en términos amplios, su aprovechamiento ha permitido no sólo estar comunicados con la ciudad, sino que su ubicación en la cuenca de México fue atractivo para atraer a la industria en el siglo XX.

Obviamente, dicha vialidad se encuentra en constante cambio, de ser sólo un lugar de paso, se convirtió en un lugar que alojó primero industrias de distintas escalas, y después a diferentes comercios y proveedores de servicios.

A pesar de dichos cambios, el territorio que comprende, los inmuebles históricos que permanecen, así como las montañas de la Sierra de Guadalupe, siguen siendo testigos de las peregrinaciones provenientes del norte de la cuenca de México que transitan todos los años hacia la Basílica de Guadalupe, como se puede observar en las imágenes presentadas. ☸





Imagen 13. Vía Morelos

Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2011



Imagen 14. Vía Morelos con estación

Fuente: Miquizcohuatl Mejía Márquez, Ecatepec de Morelos, diciembre 2019





Imagen 15. Pies descalzos en las faldas del cerro
Fuente: Ismael Mejía Hernández, Ecatepec de Morelos, diciembre 2011



Referencias

- ALVA, FERNANDO (1848/1975), *Obras Históricas*. Edmundo O'Gorman (ed.) (13ª ed.). México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- ALVARADO, FERNANDO (1998). *Crónica Mexicayotl*, ADRIAN LEÓN (trad.), México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- CÓDICE XOLOTL, CHARLES DIBLE (ed.), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- GARCÍA, ENRIQUE (1998). *Ecatepec, tierra de vientos*. Distrito Federal: H. Ayuntamiento Ecatepec de Morelos y Plaza Valdés.
- GARCÍA, MAGDALENA (1993). *Ecatepec y el desagüe del Valle de México*, Centro Comunitario Ecatepec, INAH, CONACULTA.
- GARCÍA, NÉSTOR (2005). “La antropología en México y la cuestión urbana”. En: NESTOR GARCÍA CANCLINI. *La antropología urbana en México* (pp. 11-29). Distrito Federal: CONACULTA, UAM, FCE.
- LEÓN, MIGUEL y AGUILERA CARMEN, (2016), *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*. Ciudad de México: Ediciones ERA/ Secretaría de Cultura/ El Colegio Nacional
- MARMOLEJO, JOSÉ (septiembre, 2018). *Los sismos y Casa de Morelos*. Trabajo presentado en el Seminario Permanente Ecatepec a través de la Historia, Dirección de Etnohistoria del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Comunitario Ecatepec Casa de Morelos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Yaollin Ehecatl A.C.: Ecatepec de Morelos.
- MEJÍA, ISMAEL (2019). *Pueblos originarios en la periferia metropolitana de la Ciudad de México, sus procesos de continuidad y cambio*. Santo Tomás Chiconautla y San Pablo Tecalco. Tesis de doctorado. El Colegio Mexiquense, A. C., Zinacantepec, México.
- RIVERO, ANGÉLICA. (2020, febrero). El puente de fierro de San Cristóbal Ecatepec sobre El Gran Canal de Desagüe. *Boletín Crónicas, historia y cultura de Ecatepec*, pp. 13-17.
- SÁNCHEZ, TERESA (2003). “Ecatepec como punto de enlace en las rutas comerciales, siglos XVI y XVII”. *Diario de Campo*, núm. p-p. 28-30.



SUÁREZ, GUADALUPE, MEJÍA, ISMAEL Y MOLINA, ADRIANA (noviembre, 2017). *El albarradón de San Cristóbal: un patrimonio reconocido y no protegido*. Cartel-Ponencia presentado en el Tercer Congreso Internacional de Etnohistoria, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnohistoria, Ciudad de México.

TORQUEMADA, JUAN (1975). *Monarquía Indiana*, MIGUEL LEÓN PORTILLA (coord.) México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

TRINIDAD, MIGUEL (2015). “El Centro Comunitario Ecatepec Casa de Morelos. Reflexiones sobre un sitio histórico”. *Rutas de Campo*, año 2, núm. 7, p.-p. 58-64

TYLOR, EDWARD. (1871/1998). *Cultura Primitiva*. BOHANAN Y GLAZER (eds), Antropología lecturas, Madrid: 1998



Año 7, vol 7, Núm. 14 julio - diciembre 2021 | ISSN: 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



EDITORIAL

Gabriel Angelotti Pasteur

in memoriam

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

Pedro Miranda Ojeda

La configuración del territorio inquisitorial: el modelo de ralentización de las comisarías en los distritos del Santo Oficio de Nueva España, 1697-1708

Roberto Agúndez Márquez

Estigmas grises: cristianos evangélicos tatuados y su religiosidad en una comunidad religiosa de Baja California

Jorge Morales Cardiel

La emancipación en ciernes hacia la migración forzada

Rafael Fierro Padilla

Contribuciones a la secuencia cerámica del Clásico Tardío en Yaxchilán

José Rojaz Bez

8 premisas y 5 tesis sobre la actividad audiovisual humana (proposiciones para una cartografía del universo audiovisual)

María Fernanda Galindo Ruíz

Censura, estado y cultura en Brasil y México, 1934 - 1945

Lucila Hinojosa-Córdova

Cine mexicano, emociones e identidad: dos visiones a través de la recepción cinematográfica

Carlos Antonio Marín Guerrero

Bienestar, identidad y agencia en 3 comunidades de pescadores artesanales en el norte de Manabí, Ecuador, desde una perspectiva de Red de Actantes

TRADUCCIÓN

César Ángeles García y Giovanna Stefanello e Lopes
Antropología Urbana: interdisciplinaridad y fronteras del conocimiento

FOTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA

Ismael Mejía Hernandez

Ecatepec - Sierra de Guadalupe: camino de tránsito y peregrinaje histórico

DOSSIER

Antonio Benavides Rosales

Paisajes del desastre: la pandemia de Covid-19 en áreas estratégicas y regiones vulnerables de México

Antonio Benavides y Jorge Franco Cáceres

El estado de Yucatán ante el desastre sindémico del COVID-19 entre los grupos vulnerables de Mérida y los demás municipios yucatecos

Juan Manuel Ancona Manzanilla, Alfredo Paulo Maya y Karla Rossanet Dzul Rosado

Proceso de salud/enfermedad/atención-prevención de la COVID-19 y la obesidad en un municipio de Yucatán
Hacia un enfoque de sindemia

Alma Susana Mungaray Lagarda

Transformaciones del paisaje sociourbano y la señalítica por COVID-19 en la CDMX

Iván Franco Cáceres

La transición de un territorio prehispánico a tierra de megaproyectos. El caso de la península de Yucatán



Contacto: revista.antropica@gmail.com
Disponible en: www.antropica.com.mx